BR
45
T4
v.5:1

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN

VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

V. BAND.

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1889.

17833

Inhaltsverzeichniss.

Heft 1: Der pseudocyprianische Tractat de aleatoribus, die älteste lateinische, christliche Schrift, ein Werk des römischen Bischofs Victor I. (saec. II.), von **Adolf Harnack.**

Heft 2: Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians von **Ernst Noeldechen** Fragmente des Papias, Hegesippus und Pierius von **C. de Boor.**

Heft 3: Das Hebräerevangelium von Lic. **Rud. Handmann.**

Heft 4: Agrapha Aussercanonische Evangelienfragmente, gesammelt und untersucht von **Alfr. Resch.**

Anhang: Das Evangelienfragment von Fajjum von **Adolf Harnack.**

DER

PSEUDOCYPRIANISCHE TRACTAT

DE ALEATORIBUS

DIE ÄLTESTE LATEINISCHE CHRISTLICHE SCHRIFT

EIN WERK DES RÖMISCHEN BISCHOFS VICTOR I. (SAEC. II.)

VON

ADOLF HARNACK.

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG.
1888.

17833

SEINEM HOCHVEREHRTEN COLLEGEN

HERRN CONSISTORIALRATH PROF. D. ERNST RANKE

DEM AUSGEZEICHNETEN KENNER

DER LATEINISCHEN ALTKIRCHLICHEN SPRACHE UND LITERATUR

GEWIDMTE.

Inhaltsverzeichniss.

Der pseudocyprianische Tractat de aleatoribus.

Seite

I. Überlieferung und bisherige Bearbeitung der Schrift 1
II. Der Text der Schrift 11
III. Der Inhalt der Schrift. Die alte Kirche und das Hazardspiel . 31
IV. Die Form und Sprache der Schrift 44
V. Die Citate aus den heiligen Schriften 54
VI. Die Abfassungszeit der Schrift (ohne Berücksichtigung des ersten Capitels) 82
VII. Der Ort der Abfassung und der Verfasser der Schrift: Victor von Rom 92
Excurs: Die Schrift de aleatoribus und der Hirte des Hermas . . . 126
Index und Lexicalisches 129

Im dritten Bande seiner Ausgabe der Werke Cyprian's hat Hartel 15 Tractate als „opera spuria" abgedruckt, die in der Überlieferung dem carthaginiensischen Bischof beigelegt worden sind. In der That erweisen sie sich — zwei oder drei ausgenommen — auf den ersten Blick als Schriftstücke, die nicht von Cyprian herrühren. Hartel hätte aber ihre Zahl noch beträchtlich vermehren können; denn ältere Ausgaben enthalten eine noch grössere Anzahl von angeblich cyprianischen Schriften.

Über dieser weitschichtigen Gruppe schwebt ein Unstern: einige Herausgeber haben es nicht der Mühe werth gehalten, sie näher zu prüfen, andere, die Willens und im Stande waren, sie zu untersuchen, sind durch den Tod daran gehindert worden. Von den Literarhistorikern, wenn man sie so nennen darf, d. h. den Patristikern, hat auch nicht ein Einziger die Gruppe, sei es zusammenhängend, sei es in ihren einzelnen Bestandtheilen, gründlich durchforscht. So haften nur einzelne, flüchtig hingeworfene Observationen an diesen Schriften, obgleich darüber kein Zweifel besteht, dass mehrere von ihnen der ältesten Zeit der lateinischen Kirche angehören. Im Folgenden soll die Schrift de aleatoribus einer genauen Untersuchung unterzogen werden. Sie ist diejenige in dieser Gruppe von Schriften, bei der unzweifelhaft jeder aufmerksame Leser am meisten gestutzt hat. Doch hat dieses Stutzen bisher nur den Erfolg gehabt, dass man ihr den Rücken kehrte.

I. Überlieferung und bisherige Bearbeitung der Schrift.

Das aus dem J. 359 stammende Verzeichniss der cyprianischen Schriften in der Cheltenhamer Handschrift, welches Mommsen entdeckt hat[1]), enthält die Schrift de aleatoribus noch

1) Hermes Bd. XXI (1886) S. 142 ff., s. Theol. Lit.-Ztg. 1886 Nr. 8.

nicht [1]). Auch die ältesten Handschriften und Handschriftenfragmente, die uns erhalten sind, wissen von dieser Schrift nichts [2]). Da-

1) Wir besitzen jetzt, von den Angaben des Eusebius abgesehen, drei umfangreiche Verzeichnisse von Kirchenväterschriften: das auf der Statue des Hippolyt, das der Werke des Origenes bei Hieronymus und das von Mommsen entdeckte. Letzteres ist aber desshalb besonders wichtig, weil es 1) aus einer Zeit stammt, die den Decennien nahe kommt, in denen noch ein Notar Cyprian's zu Rom im höchsten Alter gelebt hat (s. Hieron., de vir. inl. 53: „vidi ego quendam Paulum Concordiae [Portogruaro bei Aquileja] quod oppidum Italiae est, senem, qui se beati Cypriani iam grandis aetatis notarium, cum ipse admodum esset adulescens, Romae vidisse diceret etc." Das Alter dieses Paulus bestimmt sich nach Hieron. ep. 10 edid. Migne, I p. 343), und 2) das hohe Ansehen bezeugt, in welchem die Schriften Cyprian's im Abendland gestanden haben; denn das Buchhändlerverzeichniss führt sie, und sie allein, unmittelbar nach den heiligen Schriften auf. Dieses einzigartige Ansehen Cyprian's ist aber nicht, wie Mommsen (S. 149) meint, auf Afrika beschränkt gewesen (s. Augustin, ep. 93 c. 35 ff.), sondern galt im 4. Jahrh. im ganzen Abendland. Den Beweis dafür bieten die Schriften Lucifer's, Prudentius' und Hieronymus'. Der Erstere benutzt neben der h. Schrift lediglich die Werke Cyprian's (s. Theol. Lit.-Ztg., a. a. O.); der Letztere beschliesst (ep. 107, 12) eine Mahnung, stets die heilige Schrift zu lesen, mit den Worten: „Cypriani opuscula semper in manu teneat", und Prudentius sagt *περὶ στεφ.* hymn. 13: „te leget omnis amans Christum, tua, Cypriane, discit. Spiritus ille dei, qui fluxerat auctor in prophetas, fontibus eloquii te caelitus actus irrigavit." Erst die Autorität Augustin's und Hieronymus', dann die Autorität Gregor's I. hat das einzigartige Ansehen der Schriften Cyprian's im Abendland aufgehoben. Kein Wunder daher, dass man erst unter den Namen Cyprian's, dann unter die des Hieronymus und Augustin gestellt hat, was man viel gelesen zu sehen wünschte. So erklärt es sich — von den Sorglosigkeiten der Schreiber abgesehen —, dass wir so viele „opera spuria" des Cyprian, Augustin und Hieronymus besitzen. Es erklärt sich ferner daraus, dass Schriften des 3. Jahrhunderts gerade dem Cyprian beigelegt worden sind, während wir solche unter den falschen Schriften des Hieronymus und Augustin vergeblich suchen. Diese Beilegungen haben demnach ein gewisses Präjudiz hohen Alterthums, d. h. der Zeit vor c. 450 für sich; denn es ist nicht abzusehen, warum solche alte Schriften nach dieser Zeit nicht dem Hieronymus oder Augustin beigelegt worden sind.

2) Ich bemerke, dass die Behauptung de Lagarde's in seiner Anzeige der Hartel'schen Ausgabe (Gött. Gel. Anz. 1871 St. 14, abgedruckt in den „Symmicta" I S. 65 ff.): „Es hat, genau gesprochen, schwerlich jemals Handschriften der Briefe des Cyprian gegeben, sondern nur Rechtsbücher, welche aus den Briefen des Cyprian ihren Stoff entnommen hatten" — entschieden zu weit geht. Nicht nur das Cheltenhamer Ver-

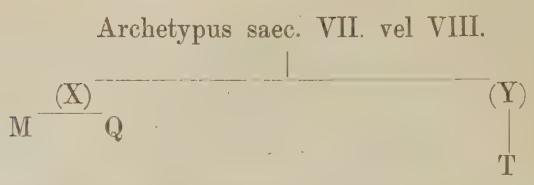
gegen steht sie in mehren jüngeren Handschriften, von denen vier dem 8.—10. Jahrhundert angehören, die anderen noch später sind. Die vier älteren hat Hartel in seiner Praefatio zu den Werken Cyprian's genau untersucht und ihre Herkunft bestimmt. Die jüngeren sind englische Handschriften, die in der Editio Oxoniensis v. J. 1682 benutzt und deren lectiones var. dort angegeben sind. Hartel hat bekanntlich diese jüngeren englischen Handschriften bei Seite gelassen, da er handschriftliches Material genug besass und Routh, welcher die englischen Cypriancodices in neuerer Zeit untersucht hat, ausdrücklich bezeugte, dass er keinen einzigen Codex habe finden können, „qui saeculum decimum aetate superaret“ [1]). Lagarde hat nun allerdings gezeigt (a. a. O.), dass es nicht rathsam war, von jenen Handschriften völlig abzusehen, resp. sie in Pausch und Bogen unter der Rubrik „Editt.“ unterzubringen. Allein die Schrift de aleatoribus anlangend, darf man sie getrost bei Seite lassen. Sie haben dieselben Fehler wie die älteren Handschriften und repräsentiren dabei fast durchweg, wie ich mich durch genaue Vergleichung überzeugt habe, einen jüngeren und schlechteren Text. Somit beschränke ich mich auf die vier älteren Handschriften.

Diese sind der Monac. 408 (bei Hartel M) saec. IX, der Trecensis 581 (Q) saec. VIII—IX, der Reginensis 118 (T) saec. X [2]) und der Sangerm. 841, nunc Paris. 13047 (D) saec. IX. — MQT gehören zu den älteren Repräsentanten der zweiten Familie der Cyprianhandschriften, welche Hartel, l. c. p. XXIXsq. so glücklich bestimmt hat. Sie gehen auf einen Archetypus (Uncialcodex scriptura continua exaratus) des 7. oder 8. Jahrhunderts, also der späteren merovingischen Zeit, zurück und zwar in folgender Abstufung:

zeichniss, sondern auch die uns erhaltenen Handschriften und die Citate der späteren Väter zeigen, dass man zunächst die Schriften Cyprian's zur Erbauung gesammelt und gelesen hat und daher Opuscula und Briefe zusammenordnete und zu dem genannten Zweck verbreitete Aber in beschränkterem Umfang hat de Lagarde Recht, und es ist in der That eine schwere Unterlassung Hartel's, dass er die Geschichte der Briefe nicht auch als Geschichte von abendländischen Rechtsquellen verfolgt hat.

1) Script. eccl. opusc. praec. quaedam Oxon. 1858, p. 841.

2) Der Cod Vindob. (w), eine Abschrift von T, enthält auch unsere Schrift, s. Hartel, p. XLVII.



Dieser Archetypus enthielt [1]) erstlich alle von Hartel im ersten Bande seiner Ausgabe abgedruckten Opuscula Cyprian's mit Ausnahme der Schriften „Quod idola dii non sint" und der „Sentent. episc. de haeret. bapt.", sodann die Briefe 55. 63. 6. 58. 10. 28. 37. 11. 38. 39, ferner die Schriften „adv. Judaeos", „de aleatoribus" [2]), „de laude martyrii", sodann 50 weitere Briefe (zwischen ihnen die „Sentent. episc."), endlich „Quod idola dii non sint", den 4. Brief, „de duobus montibus", „hymnus de pascha", „oratio", „caena", „passio".

Die uns ebenfalls nicht mehr erhaltene Abschrift (X) dieses Codex, welche durch M und Q repräsentirt ist, „summam audaciam ostendit in scripturae sacrae testimoniis castigatis, quae ad certam quandam latinae interpretationis recensionem corrector constantius exegit etc." [3]), ferner ist sie durch Zusätze entstellt [4]), deren berüchtigtster die grosse Interpolation über den Primat des Papstes in der Schrift de unitate ecclesiae ist. Führt dieselbe an sich schon mit Sicherheit auf einen römischen Fälscher — wir befinden uns im 8. Jahrh., d. h. im Zeitalter der neu erstarkten päpstlichen Ansprüche und der grundlegenden römischen Fälschungen; erinnert sei an die „Schenkungen" —, so scheint diese Annahme urkundlich bestätigt zu werden durch die Subscriptio, welche die Briefe 28 u. 37 in MQ tragen: „EMENDAVIT IVSTINVS ROMAE" [5]), eine Unterschrift, die auch der 39. Brief, nur ohne das Wort ROMAE, aufweist.

Diese Fälschungen gehören zum Glück der Abschrift (X) und nicht dem Archetypus selber an, und wir besitzen noch eine zweite Abschrift (Y), zwar nicht mehr selbst, aber repräsentirt durch den Cod. T. „Quaecumque apographum (Y) continebat,

1) S. Hartel, a. a. O. p. XXXIV sq.
2) In T folgt die Schrift „de duobus montibus" der Schrift „de aleat."
3) Hartel p. XLII.
4) Hartel p. XXXV u. XLII sq.
5) Hartel p. XLV.

in ampliorem recepta sunt collectionem scriptorum quae servatur codice T . . . codex iste in permultis rebus stirpis originem integrius quam M et Q servavit, in quo nec scripturae sacrae testimonia castigata nec tot interpretamenta recepta sint“ [1]). Dieser Codex beweist, dass die Hand des systematischen Fälschers die Schrift de aleatoribus im Apographon (X) völlig verschont hat. Weder die Bibelcitate sind corrigirt, noch sind sonst absichtliche Correcturen angebracht [2]), so dass die drei Codd. MQT sich wie Brüder und nicht wie Vettern gleichen. Sie haben fast durchweg die nämlichen Fehler.

Leider ist dasselbe von dem vierten Codex, nämlich D, zu sagen: denn dieser Codex („ex diversis non eiusdem aetatis quaternionibus conflatus“) [3]) hat die Schriften „de mortalitate“ „de zelo et livore“ „de aleatoribus“ „de habitu virginum“ [4]) demselben Archetypus entnommen, aus welchem MQT geflossen sind. Aber er repräsentirt ihn besser als MQ und T, so dass er unzweifelhaft der Herstellung der Schrift zu Grunde gelegt werden muss. Freilich ist dieselbe noch immer in vielen Fällen eine verzweifelte Aufgabe: denn da die englischen Codd. keine Hülfe gewähren, so haben wir für die Schrift de aleatoribus im Grunde nur eine einzige Handschrift, repräsentirt durch mehrere Abschriften, zur Verfügung, und diese einzige Handschrift ist schlecht, ja an einigen Stellen augenscheinlich lückenhaft.

Als geschichtliches Resultat der handschriftlichen Überlieferung ergiebt sich, dass die Schrift de aleatoribus um d. J. 700 in einer umfangreichen (römischen?) Sammlung der Werke Cyprian's eine Stelle hatte. Aus dem Fehlen des Namens Cyprian's in der Inscriptio und Subscriptio bei D [5]) darf man nicht schliessen, dass D die Schrift etwa

1) Hartel p. XXXIX u. XLV.

2) Diese Erkenntniss ist höchst wichtig; denn man könnte sonst leicht auf den Gedanken kommen, die Sätze über den Episkopat in de aleat. 1 seien eine spätere Interpolation.

3) Hartel p. XXII u. LXII.

4) Hier steht also die Schrift de aleat. zwischen zwei echten Schriften Cyprian's.

5) „Incipit de aleatoribus“ D, „Incipit epistula Cypriani de aleatoribus (aleatores T)“ MQT. — „Explicit de aleatoribus“ D, „Adversus aleatores explicit“ MQ, „Epistula Cypriani ad aleatores explicit“ T.

nicht für cyprianisch gehalten hat; denn der Name fehlt auch in den übrigen cyprianischen Schriften, welche D umfasst.

Weder im Alterthum noch im frühen Mittelalter ist die Schrift de aleatoribus citirt worden. Wenigstens haben alle meine Nachforschungen negativ geendet; vielleicht ist ein Anderer glücklicher. Wohl citirt Hinkmar nicht nur aus der pseudocyprianischen Schrift „de XII abusivis saeculi" (I p. 602 Migne), sondern auch (I p. 163) aus dem (ebenfalls pseudocyprianischen) Tractat adv. Jud., der im Archetypus der uns erhaltenen Cyprianschriften dem Tractat de aleatoribus unmittelbar vorherging, eine Stelle; allein eine Erwähnung des letzteren sucht man vergebens [1]). Von den älteren Herausgebern hat Pamelius angemerkt [2]), dass Landulph von Columna (um 1310—1320) im Brev. hist., Philippus Bergomas um 1483 im Suppl. Chronic., Antoninus Florent. in der Summa Hist. (1457) [3]) und Tritthemius [4]) das Werk unter dem Namen des Cyprian erwähnt haben. Diese Mittheilungen sind von geringem Werthe. Doch lassen sie es einigermassen auffallend erscheinen, dass in den ältesten gedruckten Ausgaben der Werke des Cyprian unsere Schrift fehlt. Sie erscheint zuerst i. J. 1564 in der Pariser Ausgabe von Morelius und zwar mitten unter den Schriften Cyprian's, so dass ihr die Briefe 54. 21—24. 8. 33—36. 41. 5 vorangehen und die

1) S. Schrörs, Hinkmar S. 166 ff.

2) Die Pamelius'sche Ausgabe ist mir nur in dem Pariser Nachdruck v. J. 1574 zugänglich; s. p. 492.

3) Über diese drei Chronisten vgl. Potthast. Das Breviarium des Landulph ist selbst in der Berliner Bibliothek nicht vorhanden. Im Suppl. Chronic. des Philippus Bergomas (Venediger Ausgabe 1506 p. 196) werden die Schriften Cyprian's aufgezählt, darunter: „de caelo [sic] et livore, de aleatoribus, de laude martyrii". Diese Reihenfolge ist der in MQD verwandt. Dagegen ist die Reihenfolge in der Prima pars histor. fratris Antonini archiepisc. Florentini (Nürnberger Ausgabe 1491, auf der Berliner Bibliothek befindlich, p. CCXXXVIIIr): „librum unum de lapsis, librum unum de aleatoribus, librum unum de unitate catholicae ecclesiae", ganz singulär. Hier steht unsere Schrift zwischen den beiden Hauptschriften Cyprian's.

4) Tritthem., de script. eccl. (Pariser Ausgabe 1512) fol. XIIa zählt unter den Werken Cyprian's 8 Briefe ad Cornelium, de aleatoribus, ad Julianum amicum.

Schrift de bono pudic. folgt. Wie Morelius zu dieser Anordnung gekommen ist, bleibt dunkel; denn bevor er seine Ausgabe vollendet hatte, starb er und „de codicibus et suae recensionis ratione critica nihil docuit“ [1]).

Seitdem ist die Schrift in allen grösseren Cyprianausgaben — schlecht genug recensirt — abgedruckt worden [2]). Aber schon Pamelius (Ausgabe 1568) erkannte, dass sie dem Cyprian nicht zugehört, und stellte sie unter die „opera Cypriano adscripta.“ In dieser Rubrik (resp. der Rubrik „spuria“) ist sie seitdem verblieben; m. W. hat sich seitdem nicht eine einzige Stimme mehr erhoben, die sie dem Cyprian zugesprochen hätte [3]). Pamelius begleitete seinen Abdruck mit einigen wenigen Noten. Unter diesen ist die wichtigste Bemerkung zu c. 1: „Ex hoc loco apparet, alicuius pontificis Romani scriptum esse.“ Dieses runde Urtheil hat kein Geringerer als Bellarmin wiederholt [4]).

---

1) S. Hartel p. LXXXI. Es sei hier zusammengestellt, welchen Platz die Überlieferung unserer Schrift bis zur Editio princeps gegeben hat: MQ: adv. Jud., de aleat., de laude Martyrii; D: de zelo et livore, de aleat., de habitu virg.; T: adv. Jud., de aleat., de duobus montibus; Philippus Bergom.: de zelo et liv., de aleat., de laude mart.; Antonin. Florent.: de lapsis, de aleat., de unit. ecclesiae; Tritthemius: epp. Cypr., de aleat., ep. Cypr.; Editio princ.: epp. Cypr., de aleat., de bono pudic.

Diese Übersicht ist doch nicht ohne Werth. Unter den 14 hier neben de aleat. aufgezählten Schriften sind nur drei entschieden nicht von Cyprian (de bono pudic., de duobus mont. und adv. Jud.); diese sind aber sämmtlich sehr alt. Ferner ist die am stärksten bezeugte Verbindung die mit adv. Jud., de laude martyrii und de zelo et livore. Nach dem Archetypus unserer Handschriften ist unsre Schrift mit dem Tractate adv. Jud. zusammen unter die Werke Cyprian's gekommen. Die Schrift de laude mart. bietet schon das Mommsensche Verzeichniss. Also wird die Schrift adv. Jud. und die von T gebotene Schrift de duobus montibus untersucht werden müssen, ob sie nicht wirklich mit unserer Schrift zusammenhängen.

2) Erst die Hartel'sche Ausgabe giebt einen kritisch recensirten Text.

3) Über das Urtheil des Pamelius: „Non magnopere repugnat stilus et plerasque scripturas, sicut Cyprianus alibi, citat“, s. unten.

4) De script. eccl. (Kölner Nachdruck v. 1657) p. 63: „Liber de aleatoribus utilis et doctus est; sed non videtur esse Cypriani, cum in principio satis aperte significet auctor, se universali ecclesiae praesidere et apostolatum gerere, super quem Christus fundavit ecclesiam, et Christi vicariam sedem obtinere et sibi traditas esse claves ligandi et solvendi etc. Itaque videtur libellus esse alicuius Romani Pontificis, qui S. Cypriani

Man sollte denken, dass, nachdem man auf diese Spur gekommen war, der Tractat mit dem grössten Eifer studirt worden wäre; allein altum fuit silentium! Rigaltius, der in seiner Ausgabe v. J. 1648 den Schriften Cyprian's so ausgezeichnete Observationen hinzugefügt hat, hat die unechten Schriften, und so auch unseren Tractat, keines Commentares gewürdigt. In der trefflichen Oxforder Ausgabe von 1681 (Fell und Pearson)[1] ist zwar ein textkritischer Apparat dem Abdruck der Schrift beigegeben; aber die erklärenden Noten beschränken sich auf den Abdruck der Pamelius'schen Bemerkungen, unter denen auch die Behauptung, die Schrift stamme von einem römischen Bischof, wiedergegeben wird. Diese Behauptung wurde von Dupin (Nouvelle Biblioth. T. 1 Paris. 1693 p. 172 u. 179) bestritten. Dupin meinte, der Verf. brauche kein römischer Bischof zu sein, da die Bezeichnung „vicarius Christi" im Alterthum allen Bischöfen gegeben worden sei[2]. Allein Dupin's Einwurf scheint keinen Eindruck gemacht zu haben. In der grossen von Baluze i. J. 1717 begonnenen, von Prudentius Maranus vollendeten Ausgabe ist der Letztere geneigt, sich dem Urtheil Bellarmin's anzuschliessen, scheint jedoch die Frage nicht selbständig untersucht zu haben („foetum esse alicuius episcopi, vel etiam, ut Bellarminus existimavit, Romani Pontificis")[3]. Alles, was er sonst noch bemerkt, beschränkt sich auf folgenden Satz: „Antiquum opus esse demonstrat Scripturae citandae ratio.

scriptiones imitatur, quamvis stili eius elegantiam non assequatur". Über die Schrift de script. eccles. s. Döllinger und Reusch, Bellarmin (1887) S. 225 f. Sie erschien zuerst i. J. 1612.

1) S. den Bremer Nachdruck von 1690.

2) „Le Traité ou l'Homelie contre ceux, qui jouent au hazard, est encore plus éloigné du stile de S. Cyprien, estant embarassé, obscur, et plein de mots qui ne sont point Latins(?). L'Ecriture y est citée d'une autre maniere que dans S. Cyprien, et l'auteur fait mention du Livre intitulé „la doctrine" ou „les doctrines des Apôtres", lequel suivant toutes les apparances a esté composé depuis S. Cyprien ..... Il est écrit par un Evêque: mais l'on ne doit pas conclure, que ce soit par un Pape, à cause qu'il se dit Vicaire de Jesus Christ, parce que ce nom est donné dans l'antiquité à tous les Evêques."

3) Prudent. Maran., Vita Cypr., s. den Venediger Nachdruck der Ausgabe von Baluze-Maranus v. J. 1728 p. XCV, abgedruckt bei Migne p. 174.

Serius tamen scriptum non immerito videretur, si in ipsis presbyteris, ut nonnulli opinati sunt [1]), vitiosam aleae consuetudinem vituperaret (cf. c. 5 der Schrift). Sed nihil vetat de laicis intellegi haec verba: ‚Manus quae ad sacrificium dominicum admissa, et quod ad salutem totius hominis pertinet, dignatione suscipit, quae divina sacramenta consummat'." Während die echten Schriften Cyprian's von Baluze einen vorzüglichen Commentar erhalten haben, fehlt derselbe bei den opera suppositicia, da Maranus den Abschluss der Ausgabe beeilte und die Baluzischen Bücher sammt den Notizen nicht mehr aufgefunden werden konnten. Wieder gingen also die „spuria" leer aus.

Mit dem J. 1718 hörte die Forschung vollends auf. Lumper [2]) hat nur den Bellarmin und Dupin ausgeschrieben. Alle die von Katholiken stammenden Compilationen des 18. u. 19. Jahrh., welche sich Patrologien nennen, erwähnen unsere Schrift entweder gar nicht oder führen nur den Titel an, schweigen also auch über die Pamelius-Bellarmin'sche Annahme. Nur Möhler [3]) bemerkt: „Der rauhe Styl, die incorrecte Sprache, abweichende Citation der heiligen Schrift, verrathen sattsam eine verschiedene Autorschaft, wenn es auch dahingestellt bleiben muss, ob mit Bellarmin ein Papst als Verfasser anzunehmen sei, wie der Eingang glauben machen könnte." Protestantische Gelehrte haben sich mit der Schrift bis vor Kurzem überhaupt nicht befasst [4]). Erst in der neuesten Zeit ist man auf sie aufmerksam geworden, und zwar im Interesse des Hirten des Hermas und der Didache, die beide in ihr citirt sind [5]). Relativ am

1) Gemeint sind Pamelius und seine Nachschreiber; Pamelius hatte zu den Worten c. 5: „ad sacrificium dominicum admissa" bemerkt: „Aut alludit ad veterem consuetudinem, de qua libro (Cypriani) de Lapsis, aut (quod magis apparet ex sequentibus) de presbyteris loquitur".

2) De scriptis divi Cypr. operib. dubiis etc. Art. II, abgedruckt bei Migne p. 811.

3) Patrologie S. 847.

4) Cave verzeichnet einfach die Ansicht Bellarmin's und schweigt im Übrigen.

5) Dass sie in der Vulgärsprache geschrieben, hat Hartel p. LXII constatirt: „in emendatione id inprimis animadvertendum est, quod editores omnes fugisse mireris, libellum sermone vulgari conscriptum esse, cuius vestigia oblitterata in recentioribus codicibus manifestissima modo in hoc modo illo antiquiori apparent". Folgen Beispiele. Über diesen Charakter der Schrift s. unten.

ausführlichsten habe ich [1]) das Verhältniss der Schrift zum Hermas in den Prolegg. meiner Ausgabe p. L—LII besprochen. Ich habe dort auf die auffallende und höchst alterthümliche Schriftbenutzung des Verfassers aufmerksam gemacht, nachgewiesen, dass die vulgäre lateinische Übersetzung des Hirten bereits verwendet ist, und über das Buch geschrieben: „haud ita longe post Cypriani tempus (fortasse quarto demum saeculo) ab episcopo quodam Africano Romano?) scriptus esse videtur." Das beigesetzte „Romano" hat einen um so höheren Werth, als ich damals, wenn mein Gedächtniss mich nicht trügt, nichts davon wusste, dass irgend Jemand die Schrift einem römischen Bischof beigelegt hat, und ich auch jetzt erst nachträglich, nachdem die Betrachtung des Buches mir sicher geworden, von jener früheren Vindication Kenntniss erhalten habe. Durch die Entdeckung der Didache wurde ich aufs Neue auf das Buch aufmerksam. Dass dasselbe nicht dem 4. Jahrhundert angehören könne, sondern älter sei, wurde mir nun deutlich [2]). Keiner der zahlreichen Gelehrten, welche sich seit d. J. 1884 mit der Didache beschäftigt und um des Citates willen die Schrift „de aleator." in die Hand genommen haben, hat sich m. W. über den Ursprung und die Zeit der Schrift geäussert. So ist sie noch immer ein nahezu unbetretenes Gebiet, welches Niemand im Zusammenhang untersucht hat. Dieses Versäumniss soll im Folgenden gut gemacht werden: eine Schrift, in der der Hirte des Hermas als scriptura divina bezeichnet ist, die unter Citaten aus Paulus ein solches aus den „doctrinae apostolorum" bringt, die Pamelius, Bellarmin, Fell, Pearson und Prudentius Maranus für das Werk eines römischen Bischofs zu halten geneigt waren, und die der Letztere für ein „opus antiquum" erklärt hat, verdient doch die sorgfältigste Prüfung. Um einem nahe liegenden Einwurf zu begegnen, bemerke ich, dass die isolirte Behandlung der Schrift nicht nur erlaubt, sondern geboten ist; denn weder durch die Geschichte der Überlieferung, noch durch innere Merkmale ist sie mit irgend einer anderen cyprianischen oder pseudocyprianischen Schrift eng verbunden. Am nächsten kommt ihr noch, auf einige innere Eigenschaften gesehen, die Schrift „de montibus

1) Vgl. auch Zahn i. den Gött. Gel. Anz. 1873 S. 1152 ff.

2) Vgl. meine grössere Ausgabe der Didache S. 20 der Prolegg.: „de aleator. saec. III".

Sina et Sion"; aber auch sie trägt zur Erklärung unseres Tractats im Grunde nichts aus und ist auch äusserlich nur lose mit ihm verbunden.

Ich gebe zunächst einen Text der Schrift. Derselbe kann und will nichts anderes sein als ein neu recensirter Abdruck des Hartel'schen. Einen Apparat habe ich nur dort beigefügt, wo ich von Hartel abweichen zu müssen glaubte (stärkere Bevorzugung des Cod. D.)[1]) oder wo die in den Text aufgenommene Lesart auf Conjectur beruht oder wo mir die aufgenommene LA nicht sicher ist. Der Commentar soll vor Allem den Wortschatz der Schrift mit dem der ältesten lateinischen Väter vergleichen und schwierigere Stellen erläutern.

1) D erweist sich fast überall als der beste Zeuge (nur die Verwechselung von e und i ist häufiger als bei den andern Codd.; aber es ist auch hier möglich, dass die Verwechselung schon dem Verf. angehört); MQ scheinen mir das Original treuer wiederzugeben als T, der, sehr wenige Stellen abgerechnet, der mindest zuverlässige Zeuge ist. T allein bin ich daher fast nie gefolgt.

II. Der Text der Schrift.

De aleatoribus.

1. Magna nobis ob universam fraternitatem cura est, fideles, † maxime rea perditorum hominum audacia id est aleatorum, animos ad nequitiam † se in lacum mortis inmergunt. et quo-

2. *et rea* H. (Hartel) cum editt. — *hominum* H. in nota, *omnium* Codd. — 3. *in lacum* H., inlatu DTQ, *inlatae* M sed *tae* in ras. — *inmergunt* vel *mergunt* ego, *emergunt* Codd. et H., cf. I Tim. 6, 9 (Cypr.): „*quae mergunt hominem in perditionem*".

1. Z. 1 universam fraternitatem] S. c. 2: „omnis fraternitas", 6: „fraternitas" (2. 4. 5. 9: „fratres"). Über dieses Wort s. meine Note zu I Clem. 2, 4. Schon dort findet sich der Ausdruck *πᾶσα ἡ ἀδελφότης* = die ganze Christenheit. Aus Tertullian (Apolog. 39, de praescr. 20, de pudic. 13) geht hervor, dass derselbe ein term. techn. im Abendland gewesen ist. Auch bei Cyprian ist er noch häufig (s. z. B. de unit. 12: „universa fraternitas"), er lässt sich auch noch in der Folgezeit nachweisen; indessen wird er doch seltener. Die gesammte Christenheit wird häufiger als ecclesia catholica bezeichnet. — fideles etc.] Nicht der Anfang des Tractats, wie Hartel annimmt, fehlt, wohl aber ist der erste Satz so schlecht überliefert, dass man auf eine Wiederherstellung verzichten muss.

3. inmergunt] Firm. Matern. 7, 3: „inmersus profundis voraginibus lacus".

niam in nobis divina et paterna pietas apostolatus ducatum contulit et vicariam domini sedem caelesti dignatione ordinavit et

1. in nobis] S. über den Plural unten Cap. 4 u. 7. — divina et paterna pietas] pietas = misericordia (sehr oft bei Cyprian, s. den Index von Hartel), vgl. c. 5 init. — apostolatus ducatum] Ducatus schon bei Sueton., s. auch Lamprid., Heliogab. 6: „militaribus praeposituris et tribunatibus et legationibus et ducatibus venditis". Vopis., Aurel. 10: „habunt ergo multos ducatus, plurimos tribunatus, vicarias ducum". Tert. adv. Jud. 14: „erroris ducatus", ad nat. II, 5: „temporum ducatus", adv. Marc. III, 7: „errores eius, a quo ducatum mutuatus", de pudic. 5: „ducatus idololatriae antecedentis". Iren. IV, 26, 4. Cypr. ep. 78, 1 (ep. Lucii): „prior nobis ducatum ad confessionem nominis Christi praebuisti". Pseudocypr., de XII abusivis saeculi 6: „deus (dominum quemque) in ducatum constituit ... Moyses accepto ducatu familiarius dei locutionibus utebatur". Commodiani Carmen apolog. 969 sq.: „praemittetur enim ante illos angelus Alti, qui ducatum eis pacificum prastet eundo". Firm. Matern. 4, 1: „ducatum habere aërem elementorum Assyrii volunt". Sedulius, Paschal. Op. II, 8: „ducatus parvi sideris" (vom Stern der Weisen). Über die Subst. denom. auf -tus s. Paucker, De Latinit. script. hist. August. 1870, App. p. 6. Apostolatus ducatus ist entweder zu übersetzen „die Hegemonie des Apostolats" d. h. die Hegemonie unter den Aposteln, oder „die Führerschaft, nämlich den Apostolat" d. h. die im Apostolat liegende Herrschaft. Der Ausdruck ist im ersten Falle gleichbedeutend mit „Primat". Einen solchen hat mindestens schon Calixt in Anspruch genommen, wie Tertullian's Schrift de pudic. (s. c. 1: „episcopus episcoporum") beweist; Cyprian hat ihn in schwerer Zeit dem römischen Bischof zugestanden, dann aber gegen Stephanus bestritten; s. ep. 71, 3: „nam nec Petrus vindicavit sibi aliquid insolenter aut adroganter adsumpsit, ut diceret se *primatum* tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere", vgl. auch Firmil. ep. (Cypr. ep. 75, 17): „... Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt", und meine Dogmengesch. 1. Bd. 2. Aufl. S. 348 f. Das Wort „apostolatus" findet sich Tert. adv. Marc. V, 1: „officio apostolatus".

2. vicariam domini sedem etc.] Vgl. c. 10, wo Paulus „vicarius Christi" genannt wird. Der Bischof ist aber Nachfolger der Apostel. Dass der Bischof Stellvertreter der Gottheit, resp. Christi sei, behauptet schon Ignatius, dann — und zwar sehr häufig — Cyprian („sacerdos vice Christi vere fungitur" ep. 63, 14; „ad tempus iudices vice Christi" ep. 59, 5); s. O. Ritschl, Cyprian S. 229 ff.; „antistes Christi" heisst der Bischof häufig und das ist = „vicarius Christi". Vor allem die Stelle Lc. 10, 16 (s. Cypr. ep. 59, 4) musste die Gleichung Christus = Apostel = Bischöfe nahe legen. Cyprian hat die Combination „episcopus et ecclesia" der anderen „Christus et ecclesia" völlig gleichgesetzt; in diesem Sinn ist ihm

originem authentici apostolatus *super quem Christus fundavit*

1. *Christi* D.

der Episkopat „vicaria domini sedes". Cypr. ep. 68, 5 heisst Stephanus „vicarius und successor Cornelii et Lucii". An unserer Stelle ist aber vielleicht nicht der Episkopat im Allgemeinen zu verstehen, sondern möglicher Weise ist ein bestimmter Bischofssitz gemeint. Das könnte aber nur der römische sein. Galt vom römischen Bischof, was dem Petrus gesagt war, und war dieser nach Joh. 20, 15 f. generell zum Hirten der Schafe Christi eingesetzt, so besass damit der römische Bischof den „Sitz des Herrn". Über „vicarius" vgl. Tert. adv. Marc. IV, 35, wo Christus „authenticus pontifex dei patris" genannt wird, während die Propheten seine „vicarii" heissen. Ebendort wird zwischen „documenta propria et vicaria" Christi unterschieden. Adv. Marc. III, 6 heisst Christus „vicarius patris"; de praescr. 13 wird von der „vicaria vis spiritus sancti" gesprochen, ja de virg. vel. 1 heisst der h. Geist einfach „vicarius domini". Cyprian sagt, dass die Bischöfe den Aposteln „vicaria ordinatione" folgen (ep. 66, 4; 75, 16). — caelesti dignatione] = „gratia", cf. c. 2, 5 und Cypr. Indicem, e. g. ep. 59, 5: „sacerdotalis auctoritas et potestas de divina dignatione firmatur". Tert. adv. Marc. IV, 22: „dignatio et gratia". — ordinavit] = „instituit", cf. Commod. carm. apolog. 55. 288.

1. originem authentici apostolatus] „Origo" ist = „matrix". Die Phrase berührt sich mit Ausdrücken Cyprian's wie de unitat. 4: „super unum aedificat ecclesiam, et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat, tamen ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem *originem* ab uno incipientem sua auctoritate disposuit", ep. 70, 3: „una ecclesia a Christo domino nostro super Petrum *origine unitatis* et ratione fundata", 73, 7: „Petro primum dominus, super quem aedificavit ecclesiam et *unde unitatis originem instituit et ostendit*, potestatem istam dedit". Ep. 48, 3 heisst die römische Kirche „matrix et radix ecclesiae catholicae" (cf. 45, 1; die Zusammenstellung „matrix et origo" findet sich auch bei Tertull., adv. Valent. 7); ep. 59, 14: „ad Petri cathedram adque ad *ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est*". Aber zu beachten ist, dass unser Verfasser nicht „originem unitatis", wie Cyprian, geschrieben hat. Von „originales ecclesiae" spricht Tertullian im Plural und meint damit alle von Aposteln gestifteten Kirchen; s. de praescr. 21: „constat perinde omnem doctrinam quae cum illis ecclesiis apostolicis *matricibus et originalibus* fidei conspiret veritati deputandam". Über den sonstigen Gebrauch von „originalis" bei Tertullian s. die Stellen im Index von Oehler; Tert. nennt z. B. die Patriarchen „originales auctores" (Apolog. 21) oder „orig. personae" (de monog. 7). — „authenticus" steht hier vielleicht um des eben genannten „vicarius" willen: in Bezug auf den Herrn selbst weiss sich unser Verfasser nur als „Stellvertreter"; aber in Bezug auf den Apostolat ist sein Amt kein bloss stellvertretendes, sondern ein wirklich apostolisches (auch Tert. adv. Marc. IV, 35 stehen sich

ecclesiam in superiore nostro portamus, accepta simul *potestate solvendi ac ligandi* et cum ratione *peccata dimittendi*: *salutari doctrina* admonemur, ne dum delinquentibus adsidue ignoscimus, ipsi cum eis pariter torqueamur. 2. Et ideo *sal terrae* dicimur, ut ex nobis omnis fraternitas caelesti sapientia saliatur. nam cum dicat: *sal autem si infatuatum fuerit, nihilo valebit, nisi ut proiciatur foras et conculcetur ab hominibus*, hoc veremur et timemus, ne cum in ecclesia securi quod nobis sacerdotalis dig-

1. *et ecclesiam* D. — *nostro* TQM, *nostra* D, *vestro* duo codd. angl. — 2. *cum ratione* MQD, *curatione* T et H.

authenticus und vicarius gegenüber). Allein näher liegt es, „authenticus" hier so zu fassen wie in Tertull., de monog. 11: „Graecum authenticum" (das griechische Original, die griechische Urschrift) oder in de praescr. 36: „authenticae litterae apostolorum" (die Urschriften der apostolischen Briefe), cf. Cypr. ep. 9, 2: „epistulam authenticam remisi" (d. h. nicht eine Abschrift), Tertull. adv. Valent. 4: „ecclesia authenticae regulae" (die Kirche der ursprünglichen Regel), adv. Marc. IV, 3: „authentica paratura religionis" (die unmittelbaren, urkundlichen Zeugnisse ersten Rangs für die christliche Religion), Claud. Mamert., de statu anim. II, 9: „a tractatoribus ad authenticos gradum facere". II, 11. 12: „authentica volumina". — super quem Christus etc.] Wörtlich ebenso hat sich Cyprian sehr häufig über die cathedra Petri geäussert; s. de hab. virg. 10; ep. 59, 7; 66, 8; 71, 3; 74, 11; 73, 7. Zu Grunde liegt Mtth. 16, 18.

1. in superiore nostro] Über diese schwierigen Worte s. die Abhandlung sub c. 7. — portamus] S. c. 5: „diabolus venenum portans". — accepta etc.] S. Mtth. 16, 19 und Joh. 20, 23. Diese Combination auch bei Cypr., de unit. 4.

2. cum ratione] d. h. nicht ohne Weiteres, s. Z. 3 und c. 2: „falsa communicatio".

2 sq. *salutari doctrina*] S. Tit. 2, 1.

4. sal terrae etc.] S. Mtth. 5, 13. Genaueres über das Citat, mit dem auch Cyprian's Schrift de unitate beginnt (cf. Testim. III, 87) s. in der Abhandlung. — dicimur] d. h. wir Bischöfe, in deren Namen als Repräsentant der Verfasser spricht.

5. ex nobis] Man beachte das Selbstbewusstsein. — omnis fraternitas] s. c. 1 init. — caelesti] der Verfasser braucht dieses Wort mit Vorliebe, s. c. 1: „cael. dignatio", c. 2: „cael. medicamen", „cael. vestis", c. 11: „cael. thesaurus". Ebenso häufig ist es bei Cyprian, der aber auch (ep. 60, 3) „sophia dominica" sagt.

6. cum dicat] Über die Citationsformeln des Verf.'s s. die Abhandlung. — infatuatum] Commod. carmen apolog. 527 et 778: „infatuant stultos", 677: „infatuant profanos." Iren. I, 16, 3.

8 sq. sacerdotalis dignitas] Schon in den ältesten Schriften Tertullian's

nitas a domino tradita est neglegentiae . . . iuxta quosdam fratres inertes repperiamur, aut dum falsam communicationem damus id quod cum honore de dei dignatione percipimus, indignante domino ex propria actione amittamus. dicit enim scriptura divina: *vae erit pastoribus. quod si ipsi pastores neglegentes reperti fuerint, quid respondebunt domino pro pecoris, quid dicent? a pecoribus se esse vexatos? non creditur illis: incredibilis res est pastorem aliquid posse pati a pecore, magis punietur propter mendacium suum.* et alia scriptura dicit: *rectorem te petierunt, noli extolli. esto illis quasi unus ex ipsis; curam illorum habe et sic conside.* et iterum: *existimate sacerdotem esse et cultorem et omnes esse apud eum delicias, granaria plena, de quo quid-*

3. *percipimus* Codd., fortasse *percepimus*. — 6. *pecoris* DTQ^2, *pecora* M, *pecoribus* Q^1. — 11. *existimate* M^{2}QT, *extimate* M^1, *aestimate* D et H. — *et cultorem* D, *cultorem* cett. — 12. *delicias* Editt., om. DTQM.

wird von christlichen Priestern im technischen Sinn gesprochen, s. die Stellen in meiner Dogmengesch. Bd. I. 2. Aufl. S. 383; Hippolyt (Philosoph. Praef.) nennt das bischöfliche Amt das hohepriesterliche. Bei Cyprian ist sacerd. dignitas sehr häufig.

1. neglegentiae] Nach diesem Wort ist etwas ausgefallen; s. c. 3: „episcopo neglegente." Cypr. ep. 59, 3: „solvere censuram sacerdotalem."

2. falsam communicationem] Von einer solchen spricht Tertullian häufig, besonders in der Schrift de pudicitia, ebenso Cyprian, s. z. B. de laps. 15: „laxatur communicatio, invita et falsa pax, periculosa dantibus et nihil accipientibus profutura."

3. cum honore] Cypr. ep. 59, 6: „episcopus dominicae dignationis testimonio honoratur."

4 sq. scriptura divina] S. c. 3: „de scripturis sanctis documenta." Citirt ist Hermas, Sim. IX, 31, 5, was Hartel entgangen ist. Das Nähere s. in der Abhandlung. Auch in dem interessanten römischen Gemeindeschreiben bei Cypr., ep. 8, 1 wird von den praepositi neglegentes gehandelt, aber die Hermasstelle ist nicht mehr angeführt: „et cum incumbat nobis qui videmur praepositi esse et vice pastorum custodire gregem, *si neglegentes inveniamur*, dicetur nobis quod et antecessoribus nostris dictum est, qui tam neglegentes praepositi erant, quoniam perditum non requisivimus etc."

9. alia scriptura] S. Sirach 32 (35), 1. — rectorem] Commodian (Instr. II, 28, 3) sagt vom Bischof: „sit patiens rector."

11. et iterum etc.] Diese Stelle ist in der h. Schrift nicht nachzuweisen; sie stammt aus einem uns unbekannten Buch. Näheres s. in der Abhandl.

quid desideraverit populus meus saturetur. † nam ut constaret nos id est episcopos pastores ovium esse spiritalium hoc est hominum fidelium qui sub cura nostri constituti, nullum in eis scabies vitium repperiatur. quo magis a nobis cotidie perscru-
5 tentur, ut medicamine caelesti adhibito vellera eis florida crescant qui ad nitorem vestis caelestis proficiant. 3. In evangelio dominus ad Petrum dixit: *Petre*, inquit, *amas me? et Petrus respondit: etiam domine, tu scis quoniam amo te. et dixit: pasce oves meas.* et sollicite mandans tertio confirmavit dicendo: *pasce*
10 *oves meas.* et quoniam episcopi idem spiritum sanctum per inpositionem manus cordis excepimus hospitio, cohabitatori nostro

---

1. *nam ut constaret* Codd., *iam ut constet* H., sed locus ita vix sanatur. — 10. *episcopi* ** M, *episcopum* DQT, *episcopium* H. — *idem* DQ, *id est* MT et H.

1. nam ut constaret] Der Text ist verdorben und kann nicht mehr hergestellt werden.

2. pastores] Eine im Abendland, namentlich aber in Rom, sehr häufige Bezeichnung der Bischöfe; ATliche Stellen, der Hirte des Hermas u. Joh. 21, 15 sq. waren hier wirksam, s. Commod. Instr. II, 27, 8; 28 inscr. et vv. 1. 6. 10. Cypr., der ep. 68, 3. u. 4. von „oves dominicae" spricht. — spiritalium] Vgl. den häufigen Gebrauch dieses Wortes bei Cyprian.

3. sub cura nostri constituti] Hippolyt nennt die Bischöfe *φρουροὶ τῆς ἐκκλησίας* (Philos. Praef.). Zu „nostri" s. Rönsch, Itala u. Vulg. S. 418.

4. scabies] scabiei? Das Bild vom räudigen Schaf ist in den Papstbriefen seit Siricius sehr häufig — 4. 5. perscrutentur] S. Rönsch, Itala u. Vulgata S. 299f., Plaut., Aul. IV. 4, 30: „hunc iam perscrutavi". — 5. medicamine] Dieses Bild ist bei Cyprian besonders häufig, z. B. ep. 68, 1. 4.

6. In evangelio] S. c. 10 (bis). Joh. 21, 15f. Näheres s. in der Abhandlung. Auch im römischen Schreiben (Cypr. ep. 8) wird, nachdem von den episcopi neglegentes gesprochen, Joh. 21, 15f. citirt.

10. episcopi etc.] Der Text ist nicht sicher, besonders „idem" ist kaum erträglich, vielleicht ist das Citat Joh. 20, 23 ausgefallen; aber die Hartel'sche Conjectur „episcopium" empfiehlt sich nicht, da sich dieses Wort m. W. erst im 5. Jahrh. (Augustin) findet. Zur Sache vgl. Hippol., Philosoph. Praef.: *τοῦ ἐν ἐκκλησίᾳ παραδοθέντος ἁγίου πνεύματος τυχόντες πρότερον οἱ ἀπόστολοι μετέδοσαν τοῖς ὀρθῶς πεπιστευκόσιν· ὧν ἡμεῖς διάδοχοι τυγχάνοντες τῆς τε αὐτῆς χάριτος μετέχοντες ἀρχιερατείας τε καὶ διδασκαλίας καὶ φρουροὶ τῆς ἐκκλησίας λελογισμένοι.*

11. manus] Der Sing. auch c. 4. — hospitio] S. Firm. Matern. 4, 3: „considerandum est, quale sit numen, quod sic impuri corporis delectatur hospitio."

nullam maestitiam proponamus. monet dominus et dicit: *nolite contristare spiritum sanctum qui in vobis est*, et, *nolite exstinguere lumen, quod in vobis effulsit.* quanta autem episcopum bene agentem et salubriter admonentem sine tribulatione corporis condigna sint martyria, tanta et episcopum neglegentem et nulla de scripturis sanctis documenta promentem cumulentur tormenta. apostolus nos excitat Paulus et condignam status sui . . . . episcopos *procuratores* evangelicae doctrinae ponit et dicit: *quamdiu heres infans, sub procuratores et actores est; at cum creverit, tunc hereditatem suam expetit.* nos etiam sumus dispensatores et procuratores evangelii: hic quoque *inter dispensatores* et procuratores *quaeritur ut quis fidelis et iustus inveniatur.* 4. Si ergo *apud dispensatores quaeritur, ut quis fidelis et iustus inveniatur,*

1. *dominus* codd. et H., *apostolus* editt. — 3 sq. *episcopo agente* etc. M^2 et H. — 7. *condignam* D, *cum dignam* M^1QT, *condigna* H. — *suis* M^1Q^1T, *sui* cett. et H. — 13. *dispensatores et procuratores* M et H.

1. monet dominus etc.] Es folgen zwei apokryphe Worte. In Bezug auf das erste Citat ist nicht etwa an Ephes. 4, 30 zu denken; denn 1) stimmt der Text nicht vollständig, 2) führt unser Schriftsteller nirgendwo Worte des Paulus mit „dominus dicit“ ein. Das Nähere s. in der Abhandlung.

3. quanta autem etc.] Vgl. Cypr. ep. 9, 1: „nam quantum perniciosa res est ad sequentium lapsum ruina praepositi, in tantum contra utile est et salutare cum se episcopus per firmamentum fidei fratribus praebet imitandum.“

4. sine tribulatione corporis] muss wohl auf „admonente“ bezogen werden = „ermahnen ohne harte Züchtigungen aufzuerlegen.“ Sinn: der Bischof ist der Märtyrerkrone werth, welcher seine Gemeinde durch das Wort Gottes in heilsamer Weise zu ermahnen versteht.

5. neglegentem] S. c. 2.

6. sanctis] Dieses Beiwort zu „scripturis“ ist älter als „sacris.“

7. apostolus] Hier fehlt jedes Beiwort, wie c. 4 init. et fin., s. c. 10: „Johannes apostolus“; aber c. 10 steht „beatus“, c. 9 „beatissimus. — et condignam etc.] Hier ist der Text hoffnungslos verdorben.

8. evangelicae doctrinae] S. Tertull. adv. Marc. II, 25 u. sonst. Cyprian klagt de laps. 6, dass viele Bischöfe „procuratores rerum (regum) saecularium“ geworden seien. — ponit et dicit] S. c. 10. Citirt ist Gal. 4, 1, aber mit einem grossen Zusatz; das Nähere s. in der Abhandlung. Beachtenswerth ist, dass der Verf. Gal. 4, 1 so versteht, als seien die Bischöfe die Vormünder.

10—12. nos etiam sumus sq.] S. I. Cor. 4, 1 sq., aber „et iustus“ ist Zusatz des Verfassers. Cypr. ep. 59, 5: „sacerdotes id est dispensatores dei.“

quid si omnes delinquant et delinquentibus dispensatores ignoscant? nonne ipsi delinquentium se pondere onerant? apostolus idem Paulus commemorat, quando ad Timotheum docendum et corroborandum in fidei firmitate ne quid deum fallat et ne malignum orationibus sanctorum intercedat . . providus et sollicitus dicens: *o Timothee fili commendatum serva: noli spernere donum quod in te est per inpositionem manus seniorum: accingere fortiter et viriliter age, ministerium tuum cum integritate persupple: esto ceteris in bonis exemplum. nemo tibi contradicat, nemo iuventutem tuam contemnat: peccantem coram multis argue, ut et ceteri metum habeant et ne communicaveris peccatis alienis.* et iterum: *si qui frater fornicarius dicitur aut idolorum cultor aut avarus aut raptor sive iniustus, cum huiusmodi quidem nec cibum capere.* et alio loco: *quicumque frater more alienigenarum*

1. *omnes* codd. et H., fort. legendum cum editt. *oves.* — 7. *manus* DQ^2, *manum* MQ^1, *anum* T, *manuum* H. — 13. *huiusmodi* D, *eiusmodi* cett. — 14. *alia loco* H. ex err. ut videtur.

1. omnes] scil. alle Laien. — ignoscant] S. c. 1 fin.

4. deum fallat] Das würde geschehen, wenn er lax in der Bestrafung der Sünder wäre.

5. orationibus] Gemeint sind hier unzweifelhaft die öffentlichen Gebete, d. h. die Gottesdienste. Nur Reine, resp. solche, die ihre Sünden reuig bekennen, sollen an den Gottesdiensten Theil haben; denn diese bestehen in „orationibus sanctorum." Nach „intercedat" ist ein verbum finit. ausgefallen, vielleicht „scribat." — providus et sollicitus] S. c. 5 init.: „sollicitos et providos."

6. dicens etc.] Das folgende Citat ist zusammengesetzt aus I Tim. 6, 20; 4, 14; II Tim. 2, 1; 4, 5; I Tim. 4, 12; 5, 20. 22, jedoch mit manchen Abweichungen, Auslassungen und Zusätzen; s. das Nähere in der Abhandlung.

11 sq. et iterum etc.] S. I Cor. 5, 11.

14. et alio loco etc.] Das folgende Citat scheint ein paulinisches sein zu sollen: allein in den Briefen des Paulus findet es sich nicht; dagegen ist es sehr verwandt mit Herm., Mand. IV, 1, 9, s. das Nähere in der Abhandlung. Doch ist es fraglich, ob der Verfasser sich hier wirklich geirrt hat. Da er nämlich S. 19 Z. 6 von „multi testes" spricht, so muss er doch wenigstens drei im Sinne gehabt haben. Allein wenn er das Hermascitat für ein paulinisches gehalten hätte, so wären von ihm im Vorhergehenden nur zwei Zeugen angeführt. Daher ist anzunehmen, dass ihm die Herkunft des Citats wohl bekannt gewesen ist. Dann ist zu „alio loco" zu ergänzen „scriptura divina dicit."

vivit et admittit res similes factis eorum, desine in convivium eius esse: quod nisi feceris, et tu particeps eius eris. in doctrinis apostolorum est: *Si quis frater delinquit in ecclesia et non appäret legi, hic nec colligatur, donec paenitentiam agat, et non recipiatur, ne inquinetur et inpediatur oratio vestra.* et apostolus iterum dicit: *eximite malos e medio vestro.* quod si multorum testium unitate et consonante monitione docemur ne cum delinquentibus fratribus . . . *nec cibum quidem vesci*, quanto magis debeat et ab sacrificio Christi arceri?

5. Quam magna et larga pietas domini fidelium, quod in futurum praescius nobis consulat, ne quis frater incautus denuo laqueis diaboli capiatur. sollicitos esse iussit et providos adque eruditos, quoniam hostis ille *antiquus circuit* pulsans dei servos non uno genere temptans. multae enim sunt temptationes eius quarum primordia sunt: idolatria, moechiae, furta, rapinae, ava-

1. *convivium* D, *convictum* MQT. — 2 sq. *in doct. ap. est* D, *et in doct. ap.* MQT et H. — 3. Fortasse leg. *ecclesiam.* — *apparet* DQT, *paret* M et H. — 6. 7. *unitate* usque *docemur* ego, *unitatem et consonantem monitionem docemus* Codd. (M *docemur*), *per m. t. unitatem et consonantem monitionem docemur* H. — 7. *ne cum* DM^{1}Q^{1}T, *nec cum* M^{2}Q^2 et H. — 13. Fort. *et* post *servos* inserendum. — 15. *idololatria* H.

2 sq. in doctrinis apostolorum etc.] Die folgenden Worte klingen an mehrere Stellen der Didache an, finden sich aber so nicht in derselben; s. das Nähere in der Abhandlung.

5. apostolus iterum dicit etc.] S. I Cor. 5, 13.

6. multorum testium] S. die Bemerkung zu S. 18 Z. 14.

7 sq. fratribus] Nach diesem Wort sind mehrere Worte ausgefallen.

8. cibum vesci] S. I Cor. 5, 11.

9. sacrificio Christi] S. c. 5. 8: „sacrificium dominicum". 9. 11: „sacrificium diaboli". — arceri] S. das „admittere ad sacrificium dominicum" c. 5. Zur Sache vgl. die frappante Übereinstimmung mit Tert. de pud. 18, der, nachdem er I Cor. 5, 9f. citirt hat, fortfährt: „cum talibus ne cibum quidem sumere, nedum eucharistiam".

Cap. 5. Nun erst kommt der Verf. zur Sache. — 10. fidelium ist Genet. object.

11. consulat] scil. in divinis scripturis. — denuo] scil. post baptismum.

12. sollicitos etc.] S. S. 18 Z. 5.

13. hostis antiquus] S. Apoc. Joh. 20, 2. — *circuit*] Die Übereinstimmung mit I Pet. 5, 8 ist gering. — pulsans] S. den Index Hartel's zu Cyprian. — dei servos] C. 7. häufig bei Tert. und Cyprian, s. auch Commod., Instr. II, 33, 2.

15. primordia sunt etc.] Über diesen Katalog von 18 Sünden und sein Verhältniss zu anderen Lasterkatalogen s. die Abhandlung. Bemerkens-

ritia, fraus, ebrietas, inpatientia, adulteria, homicidia, zelus, perfidia, falsa testimonia, eloquium falsum, invidia, extollentia, maledictum, error, et si qua sunt similia quae his congruunt, ex quibus est aleae tabula. praesto est diabolus manifestus, venenum portans letalem serpentis, et inductio corrumpens: quae cum videtur nihil esse, magna amplectentibus operatur deiectio. quid illud est quaeso vos, fideles, ut manus quae iam ab iniuriis humanis expiata est et ad sacrificium dominicum admissa et quod ad salutem totius hominis pertinet ipsa de dei dignatione susci-

4. *praesto est* editt. cf. c. 6 init., *prae est* Codd. et H. — *diabolus* D cf. c. 6 init., *diaboli* (*zabuli*) *laqueus* MQT et H. — 9. *dei* om. codd., conic. H.

werth ist, dass der Verf. nicht zwischen den Sünden unterscheidet. — moechiae] Einigemale auch bei Tertullian und Commod., Instr. I, 11, 2. „Moechiae" sind Ehebrüche, „adulteria" Buhlereien. Auch Tertullian hat in der Schrift de pudic. beide Worte nebeneinander.

1. zelus] Auch bei Cyprian und Commodian.

2. extollentia] Ein seltenes Wort, s. Vulgata u. Cypr., de unit. 21.

3. similia] Gal. 5, 20 heisst es am Schluss des Lasterkatalogs: *καὶ τὰ ὅμοια τούτοις*, ebenso im Lasterkatalog des Hermas Mand. VIII.

4. manifestus] Ein bei den Afrikanern beliebtes Wort, welches hier und da nur zur Verstärkung des Gedankens gebraucht wird; s. c. 6: „manifesta temptatio".

5. inductio corrumpens] = fraus.

6. amplectentibus] S. c. 7. Rönsch, Itala u. Vulg. S. 299. — operatur] c. 6: „operatur incestus". Passiv., s. den Index von Öhler zu Tertull. u. Rönsch, a. a. O. S. 298. 388. — deiectio] Das Verbum „deicere" wird von Cyprian sehr häufig gebraucht zur Bezeichnung der lapsi, welche in der Verfolgung durch die Foltern oder vom Teufel zu Fall gebracht werden (der Gegensatz ist „stare"). Das Substantivum habe ich bei Cyprian nicht gefunden; er und Tertullian brauchen dafür „ruina". Doch spricht der Letztere einmal (adv. Marc. IV, 36) von der „deiectio creatoris", die Marcion sich erlaube.

8. expiata] scil. in der Taufe. Commod. Instr. I, 30, 20; II, 6, 4: „expiare malum". Tertull., de carne 17: „carnem exclusis antiquitatis sordibus expiatam". — dominicum] S. c. 8; c. 11: „dominica mensa". Das „dominicus" ist im Sinne der Zugehörigkeit, resp. der Urheberschaft zu verstehen, vgl. „sacrificium Christi" (c. 4), „sacrificium diaboli" (c. 9. 11), s. den ausserordentlich häufigen Gebrauch von „dominicus" bei Tertullian und Cyprian. I Cor. 10: *ποτήριον, τράπεζα κυρίου*, 11: *κυριακὸν δεῖπνον*. — admissa] S. „arceri" c. 4 fin.

9. salutem etc.] Gemeint sind die eucharistischen Gaben, welche die Unsterblichkeit der Seele und des Leibes zur Folge haben. — dignatione] S. c. 1.

pit, ipsa ad laudem domini in oraculo exurgit, ipsa per quod tuemur Christi signum in frontibus notat, ipsa divina sacramenta consummat: quid est ut laqueis diaboli unde exuta est inplicetur? aleatricem manum dico, quae se ipsa perdit et damnat, manus quae libidinoso studio consuevit id est aleae tabula, quod est diaboli venabulum et delicti vulnus insanabile. 6. Aleae tabula, dico, ubi diabolus praesto est ad capiendum summissus et cum ceperit de captivo triumphus † perfidia, falsa testimonia.

3. *ut* D, *ut iterum* MQT et H. — 5. *manus quae* DQ, *manum quae* MT et H. — 6. *venabulum* H., *abulum* D^1, *malum* D^2QT. — *delicti* H., *dilecti* D, *dilectio* MT, *deiectio* Q. — 8. *triumphus suus* vult H.

1. in oraculo] Der Ausdruck ist schwierig, aber nicht unerträglich: „die Hand erhebt sich zum Lobe des Herrn beim Gottesspruch"; der Ausdruck „oracula divina" findet sich bei Tertullian (s. Firm. Matern. 19, 3: „sacrarum lectionum oracula"), und die Erhebung der Hände ist das Zeichen der Anbetung. Indessen ist es doch möglich, dass der Text verdorben und vielleicht in oratione (oratu, oratorio) zu lesen ist. Die Stelle Tertull., ad uxor. II, 5 ist nicht zu vergleichen, da dort nicht von der Erhebung der Hände zum Gebet, sondern von „oratum exurgere per noctem" die Rede ist. An das Morgengebet zu denken und dem entsprechend zu corrigieren liegt kein Grund vor.

1 sq. ipsa per quod tuemur etc.] „tueri" sensu passivo s. die frappant parallelen Stellen Commod. Carmen apolog. 292: „in illum sperabunt gentes *cuius signo tuentur*", und Cypr., testim. II, 22 inscr.: „quod in hoc *signo* crucis salus sit omnibus *qui in frontibus notentur*".

2. in frontibus] Mit dem Numerus nimmt es der Verf. überhaupt nicht genau, s. c. 4: „per inpositionem manus seniorum"; indessen man machte ja nicht nur ein Kreuzeszeichen auf die Mitte der Stirn, sondern man bekreuzigte die ganze Oberfläche (frons, frontes = Façade) des Körpers (Tertull., ad uxor. II, 5: „cum corpusculum tuum signas"). Ausserdem steht frontes auch für frons, s. Lucret. V, 1034: „cornua nata prius vitulo quam frontibus exstent". — divina sacramenta] Gemeint ist nicht die Eucharistie (s. oben), sondern „sacramenta" sind die zahlreichen heiligen Handlungen der Christen. Die Zusammenstellung von sacrificium, signum frontium und sacramenta findet sich bei Tertullian; er sagt dem Marcion (III, 22): „quae omnia cum in te quoque deprehendantur, et signaculum frontium et ecclesiarum sacramenta et munditiae sacrificiorum".

5. studio] S. c. 6. 7. 9. 11 (studium saevum, libidinosum, perniciosum, pestiferum, ignominiosum). — consuevit] Die Verbindung mit dem Ablat. ist nicht häufig.

6. vulnus insanabile] Man beachte diese strenge Bezeichnung.

8. triumphus] Nach diesem Wort ist vielleicht etwas ausgefallen.

tabula aleae, dico, ubi dementis furia et venale periurium et conloquium serpentinum. illic rabiosa amicitia, illic atrocissimi sceleris inmanitas, illic fraternitas discordans, illic convicia et audacia saeva et mens insana et fera inpatientia. aleae tabula dico, ubi possessionum amissio et pecuniarum ingentium perditus et demonstrans litigiosum et furax dementia. o aleatorum sedentaria noxia et pigra nequitia: o manus crudelis et ad periculum sui armata, quae bona paterna et opes avorum sudoribus quaesitas ignominioso studio dilapidat. manus trux, noxia et insomnis, nocte dieque continuis instrumentorum suorum armigera, quae peccando se ipsa damnavit et post peccatum non desinit. o nequam manus in perniciem domini sui armata, quae sordidissimis aeris totam substantiam perdit et cum tot essent augendae rei familiaris et multae abundantiae opes, modo inops et pauper est. alea est, quam lex odit, alea est quam insequitur crimen ignobile, ubi manifesta temptatio et poena occulta. alveus laqueus est ille mali et supplantatio inimici, qui nec lucrum confert sed totum consumit. hinc deinde pauperes fiunt, hinc opes suas perdunt, hinc iam consumptis omnibus rebus suis mutuis pecuniis se obruunt, hinc patrimonium sine ulla fori calumnia amittunt. quales sunt, fideles, ut

---

6 sq. *sedentaria noxia* D, *nox. sed.* MQT et H. — 7. *crudelis* DQ, *crudeles* MT et H. — 8. *armata* QT, *armatae* DM et H. — 9. *dilapidat* MQ^2, *dilapidant* DQ^1T et H. — 10 sq. *peccando* M, *peccandi* D, *peccandis* QT, *peccatis* H. — 14. *multae* H., *multarum* Codd. — *paupera* T, fort. vera lectio. — 16. *alveus laqueus* H., *alveus* D, *laqueus* MQT.

2. colloq. serpent.] S. Cypr., de zelo et liv. 17: „serpentinus livor".

6. demonstrans litigiosum] Ein höchst seltsamer Ausdruck, vielleicht = „demonstratio litigiosa". Über substantivirte Adjectiva und Participia s. Rönsch, a. a. O. S. 100 ff. 107 ff.

12. sordidissimis aeris] Derselbe Ausdruck c. 10 fin. (aeris = aeribus): „die schmutzigsten Instrumente" (scil. die Würfel). „Aera" = „aereae figurae" bei Sedul., carm. pasch. I, 47.

15. lex] Sehr häufig bei Tertullian und allen späteren Lateinern; s. auch schon das Citat aus den „doctrinis apost.", oben c. 4: „non apparet legi".

16. alveus] Das Würfelbrett.

16 sq. supplantatio] S. Vulg. Ps. 40, 10.

20. sine ulla fori calumnia] „ohne dass sie durch Processe einen Verlust erlitten hätten"

quos nemo persequitur se ipsos invidia persequantur, ut paternam suam hereditatem sub ossuorum multiformi numero disperdant? Est et quando ipsi aleatores cum prostitutis mulieribus penes auctorem suum nocturnas vigilias clausis foribus celebrant: armantur adversum se miseri spiritu diaboli repleti. et illic duplicem ac geminum crimen admittunt. hic concrepat aleae sonus, illac silentio operatur incestus: hic sine ullo dignitatis suae respectu sine ulla excusatione pestifero studio cedere bonis suis coguntur, illic secreto mortale uenenum bibitur.

7. Unde haec sacrilega meditatio, unde hoc crimen, auctorum testimonio conprobamus. cum enim quidam studio litterarum bene eruditus multum meditando hoc malum et tam perniciosum studium adinvenit, instinctu . . . diaboli qui eum artibus suis repleverat: hanc ergo artem ostendit quam et colendam . . cum

1 sq. *paternam suam hereditatem* M^2, *paterna sua hereditate* DM^1Q, *paternas suas hereditate* T, *paternas suas hereditates* H. — 12. *et* H., om. Codd. — 14. verbum, quod post *colendam* fuit, restituere non possum; *sculpturis* vult H., *sculptoris* M^1Q^1, *scultoris* T, *sculptor* M^2, *sculptori* Q^2, *cultori* D.

1. quos nemo persequitur] Man kann daraus genau genommen nicht einmal schliessen, dass der Verf. in einer Friedenszeit für die Kirche schrieb; denn der Spieler hat niemals seine Verluste Verfolgungen zuzuschreiben, sondern verfolgt sich selber.

2. sub ossuorum multiformi numero] Gemeint sind die „tali"; das Wort „ossuum" (= os) ist auch sonst nachgewiesen; s. Rönsch, a. a. O. S. 260.

3. prostitutis mulieribus] S. Clem., Paedag. III, 11, 75.

3 sq. auctorem] Der Unternehmer der Spielhölle oder der Teufel; der Verf. denkt an Bordelle, in denen gespielt wurde.

7. operatur] S. c. 5: „operatur deiectio".

9. mortale venenum] scil. der Hurerei.

10. sacrilega] götzendienerische; s. sacrilegium = idololatria häufig bei Sulp. Severus. — auctorum] der Schriftsteller. Über die Arten, die Einrichtungen und den Ursprung der Spiele gab es im Alterthum verschiedene Legenden; s. Pauly, REncyklop. I S. 691 f. Für das, was in diesem Capitel berichtet wird, habe ich in den Abhandlungen über die Glücksspiele der Alten schlechterdings keine Parallele gefunden.

11. studio litterarum] In der Spielersprache waren zur Bezeichnung der verschiedenen Würfe Worte üblich, die von historischen oder mythologischen Personen und sehr verschiedenen Dingen hergenommen waren.

13. Es fehlt das verb. finit. vor diaboli.

14. hanc ergo artem etc.] Dieser Satz ist mir unverständlich. Der Verf. denkt an eine der zahlreichen Legenden über die Erfindung des Würfel-

sua imagine fabricavit. statuit itaque imaginem speciei suae cum nominis sui subscriptione suggerente sibi inimico, qui ut hanc artem excogitaret in pectore subiecit. sic ergo se in imagine perniciosa demonstrans alto se quodam loco condidit, in sinus suos hanc alcae tabulam gestans, ut quasi ipse lusor et *adin-*

spiels und an abergläubische Gebräuche, die vor dem Spiel beobachtet wurden. Man spielte wohl mit Vorliebe in Räumen, wo die Statue des vermeintlichen Erfinders, sitzend und das Würfelbrett in der Hand, stand, oder man hatte kleine Statuetten von ihm und erwies ihnen vor dem Spiel Verehrung; auch waren die Spielinstrumente selbst mit Zeichen und Bildern versehen. — sculpturis] Diese Conjectur befriedigt nicht.

2. suggerente] = suppeditante, häufig bei Cyprian. Also der eigentliche Erfinder des Spiels ist nach dem Verf. der Teufel. Dieser hat — das ist ja die häufigste Deutung des gesammten Polytheismus seitens der Kirchenväter — einen anderen — einen verschlagenen Menschen — vorgeschoben, der dadurch (s. den Schluss des Capitels) zu göttlichen Ehren gekommen ist. Ob der Verfasser an den ägyptischen Gott Theuth denkt, den Plato (Phaedr. p. 274 D) als Erfinder des Würfelspiels genannt hat, oder an Palamedes, der von Vielen dafür gehalten worden ist (Pauly, a. a. O. I S. 691; V S. 1077 f.), ist zweifelhaft. Näher liegt es, an Theuth zu denken; denn dieser galt als ein Gott; mit dem Götzendienst bringt der Verf. aber das Spiel in die nächste Verbindung, und S. 25 Z. 1 f. sagt er ausdrücklich, dass die Christen den Namen des Erfinders des Spiels nicht einmal aussprechen dürften. Aus dem nun folgenden Satze „sic enim in nomine turpis est quomodo in factis iniquus“ könnte man freilich auch schliessen, dass Palamedes gemeint sei, dessen Name den „mit der Hand Geschickten (Kräftigen)“ bezeichnet und von dem man sich allerlei schlaue Streiche und Erfindungen erzählte. Allein das „in nomine turpis“ passt auch sehr wohl auf das barbarische Wort „Theuth“, und es ist dazu noch fraglich, ob man dem lateinisch schreibenden Verf. die richtige Erklärung des Wortes „Palamedes“ zumuthen darf. Dazu kommt, dass wir von einer göttlichen Verehrung des Palamedes nichts wissen. Über Spielmarken, Spieltische und Würfel in den Katakomben s. Kraus, Rom. Sott. 2. Aufl. S. 494; REncykl. der christl. Alterth. II S. 771 ff.; Schultze, Katakomben S. 216 f.

3. in pectore] = in pectus.

4. alto loco] Er setzte sich selbst eine Bildsäule, damit er als Gott verehrt würde.

5. quasi ipse] Der eigentliche Erfinder ist der Teufel.

5 sq. adinventor] In der Itala Rom. 1, 30 (s. Cypr. ep. 67, 9): „adinventores malorum“. Das Verbum „adinvenire“ ist häufig bei Tertullian; s. auch in unserem Cap. S. 25 Z. 5 und Lucifer, Ep. V; „adinventiones“ bei Lucif., de Athanas. II, 9 und Ennod., Opusc. I paneg. p. 284, 24 ed. Hartel.

ventor huius malitiae appareret, cuius nomen a dei servis nominari non debet (sic enim in nomine turpis est quomodo in factis iniquus), et quisque dei servus aleae tabulam amplectitur auctoris nomine vocaretur. ille enim cum se in statunculis et simulacris formaret, aliud crimen adinvenit, quo se ab imitatoribus suis colendum diceret, sacrificandi sibi legem terminavit, ita ut qui vellet studio eius adhaerere non ante manum in tabulam porrigeret, nisi auctori eius prius sacrificasset. inde factum est, ut olim qui homo fuerat et facinoris admissionis adulter, post mortem a profanis et errantibus sub fictioso nomine deitatis coli meruerit.

8. Aleae tabula qui ludet, et maleficium nosse debet, quod a dei servos longe sit scientes quoniam furor iste maleficus et venenarius, et iterum in iudicii dei igne rotante torquebitur. aleae tabula qui ludet prius auctori eius sacrificare debet, quod Christianis non licet dicente domino: *sacrificans diis eradicabitur nisi domino soli*, et iterum: *nolite sacrificare diis alienis, ne incitetis me in operibus manuum vestrarum ad disperdendos vos.* Christianus quicumque es et aleae tabula ludes, licet non sacri-

4. *et* Pamelius et H., om. Codd. — 6. *diceret* Codd., *doceret* proponit H. — 14. *et* MQT, *est sed* D et H.

1. cuius nomen etc.] S. oben z. S. 24 Z. 2.

3 sq. auctoris nomine vocaretur] Gemeint ist irgend ein Name der Spieler nach dem göttlichen Patron, dem man die Erfindung des Spiels zuschrieb.

4 sq. in statunculis et simulacris] Gemeint sind die kleinen Statuetten, die der wirklichen oder vermeintlichen Statue des Erfinders nachgebildet und beim Spiel als Amulette resp. als kleine Götzen benutzt wurden.

5. aliud crimen etc.] Man brachte dem göttlichen Patron, um ein glückliches Spiel zu erhalten, vorher ein Opfer.

9. adulter] S. den Gebrauch dieses Worts bei Tertullian und Cyprian.

10. sub fictioso nomine deitatis] Eine euhemeristische Erklärung.

15. prius auctori etc.] S. c. 7.

16. dicente domino etc.] S. Exod. 22, 20. Dasselbe Citat bei Cypr., de laps. 8.

17. iterum etc.] S. Jerem. 25, 6. Dasselbe Citat bei Cypr., Testimon. I, 2; ad Fortun. 3; ad Demetr. 6.

19 sq. licet non sacrifices] Das vermieden die Christen gewiss in der Regel.

fices, lege huius facinoris particeps es. et utique dôminus occurrit et dicit: *exite de ea populus meus, ne particeps sis delictorum eius.* et iterum: *discedite discedite exite e medio eius qui fertis vasa domini et inmundum ne tetigeritis.* christianus quicumque es et alea ludis, hoc primo in loco scire debes quia non es Christianus sed ethnicum tibi nomen est et illud quod ad sacrificium dominicum pertinet in vacuum sumis. sic enim dominus dicit: *omnis inmundus non tanget sacrificium sancti.* et iterum: *omnis vir manducans carnem sacrificii, et inmunditia eius super ipsum: peribit anima illa de populo.* aleator quicumque es Christianum te dicis, quod non es eo quod saeculo particeps es. nec amicitiam cum Christo habere potes, qui Christi inimico amicus es. 9. Certe qualis dementia aleatorum fidelium, ubi insaniunt et furiacissimis vocibus perierant, et deorbati diaboli caligine invicem sibi manus inferunt, maledicunt, se devovunt, parentorum originem turbis praesentibus dehonorant. sonat publice aleae strepitus, festinant ad necem hereditatis suae manus, nec intellegit miser quod sibi noceat, quando se aleae auctorat. et qui iam saepius vincitur rursus ad nocentiorem studium diabolo suadente animatur.

1. *lege* MT et H., *legis* D, *legi* Q; cf. l. 11: „*saeculo particeps*“. — 3. *discedite* D, *discedite inde* MQT et H. — 5. *ludis* D, *ludes* MQT et H. — 8. *sacrificium* DQ^2, *de sacrificiis* M^2, *sacrificii* M^{1}Q^{1}T et H. — 10. *populo* D, add. *meo* MQT et H. — 13 sq. *furiacissimis* DT, *furacissimis* MQ et H.

1. lege] S. oben c. 7.

1 sq. occurrit et dicit etc.] S. Apoc. 18, 4. Dieses und das nächstfolgende Citat auch in Cypr., de laps. 10.

3. et iterum etc.] S. Jesai. 52, 11.

6. ethnicum] Sehr oft bei Tertullian und Cyprian. Zur Sache c. 11 init.: „Esto potius non aleator, sed Christianus“. — quod ad sacrificium etc.] S. oben c. 5: „ad sacrificium dominicum admissa“.

7 sq. dominus dicit etc.] Beide Stellen scheinen frei nach Levit. 7, 21. 20 citirt zu sein; s. das Nähere in der Abhandlung. Das Citat auch in Cypr., de lapsis 15.

14. perierant] S. c. 6 init.: „periurium“. — deorbati] Ein sonst m. W. nicht vorkommendes Wort.

15. parentorum] = parentum, s Rönsch, a. a. O. S. 259 f. u. Pseudocypr., de montibus Sina et Sion 5: „parentorum luctum“. Sinn: sie entehren („dehonorare“ auch bei Salvian) ihre Herkunft von (christlichen) Eltern. Das „turbis praesentibus“ ist schwierig, vielleicht = „durch lauten Tumult“.

19. animatur] = incitatur, sehr oft bei Cyprian.

o ars infesta studentibus et studium libidinosum, qui non divitias sed nuditatem et inopiam praestat. manus carnifex, manus noxia, qui nec post lucra desinit, sed adhuc post damna ludit. Christianus qui alea ludet ad sacrificium diaboli inmolantibus penes auctorem manus polluit. et idcirco dominus ad hoc indignari se dicit: *nolite*, inquit, *extendere manus vestras iniuste, ne exacerbetis me, et non sinam vos diu permanere super terram.* et iterum: *abstinete manus vestras ab iniusto, et ne feceritis quicquam mali.* et apostolus beatissimus Paulus similiter dicit: *videte fratres, ne obfiguremini huic saeculo et pompis et deliciis et voluptatibus eius, sed continete vos ab omni iniustitia saeculi.* 10. Nam quod delicti in deum nulla fit excusatio nec indulgentia ulla et

10. *obfiguremini* Editt., *configuremini* MQTD et H.

2. manus carnifex] S. Arnob. I, 65: „libido carnifex".

3. post damna ludit] S. c. 6: „consumptis omnibus rebus suis mutuis pecuniis se obruunt".

4 sq. inmolantibus penes auctorem] Diese Worte sind mir unverständlich.

6. dicit, nolite etc.] Die beiden folgenden Citate sind bisher nicht nachgewiesen; s. das Nähere in der Abhandlung.

9. beatissimus] Solche Superlative sind sehr alt; Tertullian sagt „sanctissimus David" u. ä. — similiter dicit etc.] S. Rom. 12, 2, aber der Verf. hat viel hinzugefügt, s. das Nähere in der Abhandlung. Das Citat, aber wörtlicher, auch Cypr., ad Fortun. 8; ep. 76, 3.

10. pompis] Dieses Wort kommt in der Abrenuntiationsformel vor. Cyprian sagt de domin. orat. 19: „qui saeculo renuntiavimus et divitias eius et pompas abiecimus". „Pompa" auch bei Tert.

12. delicti in deum] Diese Unterscheidung der Delicte ist seit Tertullian (de pud. 21: „praeiudicatur non dimittenda in deum delicta, cum in homine admissa donantur"), der sie oft gemacht hat, bei den Abendländern sehr häufig; aber sehr bemerkenswerth ist es, dass der Verf. aufs stärkste jede Möglichkeit einer Vergebung der Sünden wider Gott („nec excusatio nec indulgentia nec venia") in Abrede stellt. Das thut Tertullian auch und Cyprian im Princip ebenfalls (s. Testim. III, 28: „non posse in ecclesia remitti ei qui in deum deliquerit", angeführt wird Mtth. 12, 32; Mrc. 3, 28 sq. und I Sam. 2, 25, also ganz wie an unserer Stelle; vgl. auch de laps. 17: „solus deus misereri potest: veniam peccatis quae in ipsum commissa sunt solus potest ille largiri qui peccata nostra portavit . . homo deo maior non potest esse, nec remittere aut donare indulgentia sua servus potest quod in dominum delicto graviore commissum est). Pamelius bemerkt z. uns. St.: „Videtur hoc pertinere ad errorem Novatia-

nemini venia datur, in evangelio dominus dicit: *si qui*, inquit, *dixerit blasphemiam in filium hominis, dimittetur ei; qui autem peccaverit in spiritum sanctum, non dimittetur illi, nec hic nec in futuro saeculo.* et iterum per prophetam: *si delinquendo peccaverit vir adversus virum, orabitur pro eo ad dominum, si autem in deum peccaverit, quis orabit pro eo?* et beatus apostolus procurator et vicarius Christi ecclesiasticam curam agens ponit et dicit: *vos estis templum dei, et in vobis Christus habitat; si quis templum dei violaverit, perdit illum deus.* et dominus iterum in evangelio negat peccatores et exprobrat dicens: *recedite a me omnes qui operamini iniustitiam*; *nescio vos.* et Johannes apostolus dicit: *omnis qui peccat, non est de deo, sed de diabolo est; et scitis quoniam ideo venturus est filius dei, ut perdat filios diaboli.* si quis aleator Christianus es, tuus et hereditatis tuae inimicus es. quicumque es desine ab illa dementia tua miser. quid te in laqueum mortis cum diabolo ultro praecipitas? quid opes et divitias tuas sordidissimis aeris amittis? quid te laqueis sae-

14. *aleator Christianus* QT, *Christianus aleator* DM et H. — 17. *sordidissimis aeris* M et H., *sordidissimas aeris* QT, *sordidissimo aere* D.

norum". Aber in praxi hat gerade Cyprian das Princip durchbrochen, nachdem ihm Calixt vorangegangen war.

1. dominus dicit etc.] S. Matth. 12, 32.

4. iterum per prophetam] S. I Sam. 2, 25.

6. beatus] S. c. 9: „beatissimus". Commod., Instr. II, 19, 2: „beatus Paulus". I Clem. 43, 1: ὁ μακάριος *Μωϋσῆς*. 47, 1: ὁ μακάριος *Παῦλος*, ebenso Polyc. ep. 3 u. 11, Murat. Fragm. Z. 47, Tert., Cypr. — 6 sq. procurator] S. c. 3, wo die Bischöfe „procuratores" heissen. — 7. vicarius] S. c. 1, wo der Verfasser sein Bisthum „vicaria domini sedes" genannt hat. — ecclesiasticam curam] Paulus sorgt für die ganze Kirche; dieselbe Vorstellung sehr deutlich im Murat. Fragment, übrigens auch bei Irenäus und Tertullian. — 7 sq. ponit et dicit] S. c. 3 fin. Das Citat entstammt I Cor. 3, 16.

10. dicens etc.] S. Mtth. 7, 23.

11 sq. Johannes apostolus dicit] S. I Joh. 3, 8, aber mit bemerkenswerther Änderung; s. darüber die Abhandlung. Auch Cyprian sagt de unit. 9: „Johannes apostolus dicens".

14. si quis aleator etc.] „Wenn du irgend ein Spieler als Christ bist". — hereditatis] Man möchte dies Wort gern in übertragenem Sinn verstehen; aber der Verf. zeigt sich c. 6. 9 u. in dem gleich Folgenden so besorgt um die irdische Erbschaft seiner Pfarrkinder, dass man ihn auch hier wörtlich verstehen muss.

16. laqueum mortis] Nicht selten bei Cyprian, s. z. B. de unit. 2.

17. sordidissimis aeris] S. c. 6.

cularibus involvis ut cum saeculo iudiceris? quid inimicum tuum favoribus laudando delinquis, cum quo necesse est ut puniaris? 11. Esto potius non aleator sed Christianus, pecuniam tuam adsidente Christo spectantibus angelis et martyribus praesentibus super *mensam dominicam* sparge, patrimonium tuum quod forsitan saevo studio perditurus eras pauperibus divide, divitias tuas Christo vincenti committe, servus cum domino tuo avocare, studio deifico obsequere, artem domini imitare quae non *perdet* sed potius *acquiret*. desine ab illos tuos furiacissimos mores, cohibe praecipitem nequitiam tuam, sit tibi cum pauperibus cotidianus lusus, sit tibi cum viduis frequens operatio, censum et adparatus

9. *furiacissimis moribus* DQ^2, *furacissimos mores* M^{1}Q^{1}T.

2. favoribus] sind die Beifallsrufe beim Spiel: „warum sündigst du, indem du deinem Feind (dem Teufel) durch Beifallsrufe Lobpreisungen darbringst".

3 sq. adsidente Christo etc.] Es ist die namentlich bei Cyprian, aber auch schon bei Tertullian stark hervortretende Vorstellung, dass der tugendhafte Christ ein Schauspiel für Christus und die Engel bietet. Hier schauen diese und die Märtyrer zu, Christus aber sitzt als Richter und retributor. Zur Sache vgl. de laps. 2 u. namentlich die ganze Schrift Cyprian's de op. et eleem., z. B. c. 21: „quale munus est, cuius editio deo spectante celebratur. si in gentilium munere grande et gloriosum videtur proconsules vel imperatores habere praesentes, et apparatus ac sumptus apud munerarios maior est ut possent placere maioribus, quanto illustrior muneris et maior est gloria deum et Christum spectatores habere, quanto istic et apparatus uberior et sumptus largior exhibendus est, ubi ad spectaculum conveniunt caelorum virtutes, conveniunt angeli omnes, etc".

4. martyribus praesentibus] scil. im Himmel.

5. mensam dominicam] I Cor. 10, 21.

7. Christo vincenti] Dieser Ausdruck auch bei Cyprian, z. B. de unitate 2. — servus cum domino avocare] Dieser Ausdruck ist ebenso acuminös, wie das vorhergehende „Christo vincenti" (s. c. 9. Z. 18 sq.: „qui iam saepius vincitur") u. „committe" und die folgenden Worte „studium", „ars", „lusus". Zu „avocare" (sich zerstreuen) vgl. Seneca ad Polyb. 36: „luctum lusibus avocare" und Arnob. VII, 41: „delectari eculeis avocarique se genere hoc ludicri", auch VII, 8. Zur Sache s. den Schluss der Schrift Tert.'s de spectac., der den Christen auch das wahre „Spiel" anpreist.

7 sq. studio deifico] „deificus" ist bei Cyprian sehr häufig und wird verschiedenen Substantiven (bes. scriptura) beigesetzt. Auch Tertullian hat das Wort schon (Apol. 11).

8 sq. perdet etc.] S. Mtth. 12, 30.

11. operatio] ist ebenfalls acuminös (s. S. 30 Z. 3 u. 4); denn das Wort bedeutet in der Kirchensprache (wie „opus", s. S. 30 Z. 12) auch „Wohlthun, Barmherzigkeit", s. Rönsch, a. a. O. S. 330.

tuos omnes ad studium ecclesiae distrahe, aurum tuum et argentum et pecunias tuas in thesauris caelestibus repone, fundos et villas tuas iusta operatione ad paradisum remove, ut peccata tua donentur tibi eleemosynis, et operationibus continuis incumbe. alea ne luseris, ubi lusus nocivus est et crimen inmortale, ubi dementia sine consideratione, ubi nulla veritas, sed mendaciorum mandra. abscide inde manum tuam et averte inde cor tuum, extrahe caliginem inimici ab oculis tuis et purifica manum tuam a sacrificiis diaboli, abice abs te furaces mores, esto patiens et christianus, esto tibi et vitae tuae in operationibus iustus et providus, fuge diabolum persequentem et fuge aleam inimicam operum tuorum, studium sit tibi sapientiae, evangelicis monitis erudire, puras manus ad Christum extende, ut promereri dominum possis. aleam noli respicere. amen.

5. *inmortale* QT, *mortale* MD et H. — 13. *extende* Q, *extendere* MTD et H.

1. studium ecclesiae] Also die Kirche ist bereits die Empfängerin; das ist ein Fortschritt über Herm., Simil. I, woran namentlich die folgenden Sätze anklingen.

2. pecun. in thes. caelest. repone] S. Cypr., de unit. 26: „thesauros sibi in caelo reponentes"; de laps. 11. — 2sq. fundos et villas] Der Verf. setzt reiche Christen voraus. — 3. iusta] scil. pia; dieser Gebrauch des Worts ist bei Cyprian sehr häufig, s. Hartel's Index. — 3sq. ut peccata donentur] Sehr häufig bei Cyprian, s. auch Sentent. episc. ep. Cypr. p. 450, 21 ed. Hartel, Commod., Instruct. II, 5, 8, Carmen apolog. 746.

5. crimen inmortale] So ist ohne Zweifel zu lesen; es ist bemerkenswerth, dass der Verf. so geschrieben und den Ausdruck „crimen mortale", hier wie sonst, nicht gebraucht hat.

6sq. mendaciorum mandra] „mandra" ist der einzelne „Bauer" im Spiel oder die ganze Schlachtreihe der Bauern, s. Marquardt, Privatleben der Römer, 2. Th. (1882) S. 833 n. 2.

8. purifica] S. Cypr. ep. 71, 1; Sentent. episc. 29.

9. sacrificiis diaboli] S. c. 7 u. 8. — 9sq. patiens et christianus] Leitete der Verf. „christianus" auch von χρηστός ab oder ist vielmehr „patiens christianus" zu verstehen? — 10. operationibus] Hier hat das Wort wohl den allgemeinen Sinn „Handlungen".

12sq. evangelicis monitis] Nicht auf die h. Schrift in toto, sondern auf das Evangelium wird verwiesen für die Praxis des Lebens. So ist es im Abendland geblieben. „Monita evangelica" bei Cyprian häufig.

13sq. promereri dominum] Häufig bei Tertullian (schon im Apolog. c. 21) und Cyprian, s. auch Commodian, Instr. II, 14, 13, Lucifer, Arnobius u. A.

III. Der Inhalt der Schrift. Die alte Kirche und das Hazardspiel.

Wir tragen für die gesammte Bruderschaft grosse Sorge um der Frechheit der Spieler willen, die die Anderen verführen und sich selbst verderben. Da uns die göttliche Gnade den Apostolat und die Stellvertretung Christi zusammen mit der Gewalt der Sündenvergebung und -Behaltung verliehen hat, so müssen wir uns ernstlich hüten, dass wir nicht immerfort milde gegen die Sünder sind (1). Der Spruch: „Ihr seid das Salz der Erde, u. s. w." stellt uns Priestern eine hohe Aufgabe, hält uns aber auch ein Gericht vor, wenn wir in der Erfüllung dieser Aufgabe lax und lässig werden. Wir werden dann das, was wir erhalten haben, verlieren und von dem Gottesspruch (des Hermas) betroffen werden: „Wehe den (nachlässigen) Hirten". Auch andere Sprüche der h. Schrift belehren uns über die Grösse unserer Würde und den Ernst unserer Aufgabe als Hirten der geistlichen Schafe, über deren Gesundheit wir wachen müssen (2). Dem Petrus hat der Herr die Heerde anvertraut; wir als Bischöfe sind seine Nachfolger und haben den h. Geist in unsere Herzen empfangen, den wir nicht betrüben dürfen. Davor warnen uns Herrnsprüche, und auch der Apostel Paulus nennt uns die Haushalter der evangelischen Lehre und die Vormünder der Gläubigen, und er verlangt von uns, dass wir treu erfunden werden (3). Schrankenlose Gewährung der Sündenvergebung ist Untreue und verstrickt uns in das Loos der Sünder; daher die eindringlichen und wiederholten Mahnungen des Apostels, die Sünder ernstlich zu strafen resp. auszuscheiden, welche Mahnungen sich auch in anderen h. Schriften (in dem „Hirten" und in den „Apostellehren") finden, so dass wir über die Pflicht, die sündigenden Brüder vom Antheil am Herrnopfer auszuschliessen, nicht zweifelhaft sein können (4).

Der Herr in seiner Barmherzigkeit mahnt uns, dass kein Gläubiger wiederum zurückfalle in die Stricke des Teufels, jenes alten Feindes, der die Knechte Gottes auf mancherlei Weise versucht. Seine Versuchungen sind zahlreich: Götzendienst, Ehebrüche, Diebstahl, Raub, Geiz u. s. w.; zu ihnen gehört auch das Würfelbrett. An ihm steht der Teufel selbst mit dem tödtlichen Gift der Schlange und bringt durch dies scheinbar

unschuldige Mittel die Gläubigen zu Fall. Wie darf die Hand, die bereits gereinigt ist, die Antheil hat an dem Herrnopfer, die das Kreuzeszeichen schlägt, die die göttlichen Mysterien vollbringt, sich wieder von den Seilen des Teufels bestricken lassen! Die Hand des Spielers verdirbt und verdammt sich selbst; denn das Würfelbrett ist das Instrument des Teufels, welches eine unheilbare Wunde verursacht (5). Hier feiert der Teufel seine Triumphe; hier folgen Perfidie und falsches Zeugniss. Am Würfelbrett herrschen wahnsinnige Raserei, schnell bereiter Meineid und schlangenartiges Gezischel; die hässlichsten Leidenschaften, Streit, Schimpf, Verbrechen und wilden Eifer ruft das Würfelbrett wach und entzweit die Brüder und Freunde. Am Würfelbrett geht mühsam gesammeltes Vermögen verloren; im Schweiss war es von den Voreltern erarbeitet, das ruhelose Nichtsthun des Spielers verdirbt es. O grausame und wider sich selber wüthende Hand des Spielers, ruchlose Hand, die sich mit ihren eigenen Waffen ruinirt, Tag und Nacht ihre heillosen Instrumente führt, und nicht eher aufhört, als bis mit den ekelhaften Würfeln das ganze Vermögen verspielt ist! Das Gesetz Gottes hasst diese Würfel, die schimpfliches Verbrechen und bittre Noth erzeugen. Das Würfelbrett ist des Teufels Erfindung, der auf Vernichtung ausgeht und die Menschen zum Spiel antreibt, auch wenn sie schon Alles verloren haben. Niemand schädigt und verfolgt sie; aber sie selbst verfolgen sich und verschleudern ihr väterliches Erbe durch das Spiel mit verschieden punktirten Knochenstückchen. Und noch mehr: mit Huren sitzen sie ganze Nächte beim Bankhalter zusammen hinter verschlossenen Thüren; ein doppeltes Verbrechen begehen sie: hier ertönt der Wurf der Würfel und dort wird schweigend Unzucht getrieben; hier verschleudert man, alle Würde vergessend, in der Pestilenz der Leidenschaft das Vermögen, und dort trinkt man im Geheimen das tödtliche Gift (6).

Wer hat dieses Verbrechen erfunden? die Schriftsteller sagen es uns. Ein in der Literatur bewanderter Mann hat es durch vieles Nachdenken unter der Inspiration des Teufels erdacht, um sich einen Namen zu machen und zu göttlicher Ehre zu gelangen. Nachdem er es durch teuflischen Beistand erfunden, liess er eine Statue von sich, das Würfelbrett in der Hand, anfertigen und an ihr seinen Namen anbringen, damit er als der Erfinder erschiene und jeder Spieler, also auch der christliche, nach sei-

nem Namen genannt wurde, während wir Christen den hässlichen Namen dieses Bösen nicht einmal in den Mund nehmen dürfen. Aber noch mehr: die grosse Statue wurde nachgebildet und in Statuetten vervielfältigt, und der Erfinder bestimmte, dass Niemand das Würfelbrett berühren solle, der ihm nicht zuvor geopfert hätte. So erreichte er es, dass er, obgleich nur ein ruchloser Mensch, zu göttlichen Ehren kam (7).

Wer auf dem Würfelbrett spielt, verübt mithin eine Schandthat und wird die Strafe des Feuers am Gerichtstage erleiden. Wer auf dem Würfelbrett spielt, muss zuvor dem Erfinder opfern, wird also zum Götzendiener, während die h. Schrift auf den Götzendienst die Strafe des ewigen Todes setzt. Aber auch der, welcher zuvor nicht opfert, ist doch des gleichen Frevels schuldig; denn die Schrift sagt an mehreren Stellen deutlich, dass man ausziehen und jede Gemeinschaft mit dem Schandbaren aufgeben soll. Jeder Christ, der spielt, soll wissen, dass er bereits kein Christ mehr ist, sondern ein Heide, und dass seine Betheiligung am Herrnopfer nichtig ist; denn der Herr sagt, dass kein Unreiner das heilige Opfer anrühren soll. Jeder Christ, der spielt, nennt sich mit Unrecht „Christ"; denn er ist mit der Welt verstrickt und kann nicht als Freund des Feindes Christi mit diesem Freundschaft haben (8). O diese wahnsinnigen „christlichen" Spieler, die es ebenso schlimm treiben wie die heidnischen, wüthen, schreien, falsch schwören, schmähen, sich verwünschen, ihr Hab und Gut durchbringen und vom Teufel umnachtet in wahnsinniger Leidenschaft nach den grössten Verlusten noch weiterspielen, bis sie nackt und bloss sind! Der Christ, welcher spielt, befleckt götzendienerisch seine Hand, obgleich der Herr seinen Zorn Allen angekündigt hat, die ihre Hände nach dem Bösen ausstrecken, und obgleich der Apostel ermahnt: „Stellet euch dieser Welt nicht gleich, sondern enthaltet euch von jeder Ungerechtigkeit der Welt" (9). Hier handelt es sich um ein Verbrechen gegen Gott, und da giebt es, wie zahlreiche Schriftstellen beweisen, keine Entschuldigung, noch Nachsicht, noch Verzeihung (Mtth. 12,31; I Sam. 2,25; I Cor. 3,16; Mtth. 7,23; I Joh. 3,8). Elender, lass also ab von deinem Wahnsinn! warum stürzt du dich freiwillig mit dem Teufel in die Stricke des Todes? warum verlierst du dein Vermögen durch die ekelhaften Würfel? warum verstrickst du dich in die Stricke der Welt, da-

mit du mit der Welt gerichtet werdest? (10). Sei kein Spieler, sondern ein Christ, bringe dein Geld auf den „Tisch des Herrn", wo Christus „den Vorsitz führt", die Engel „zuschauen" und die Märtyrer „gegenwärtig sind", „vertheile" dein Erbe, welches du vielleicht in wilder Leidenschaft verderben wolltest, den Armen, überlass deine Reichthümer dem „Gewinner" Christus, suche als Knecht solche „Zerstreuungen", wo dein Herr zugegen ist, folge der „Leidenschaft", welche dich der Gottheit ähnlich macht, ahme die „Kunst" des Herrn nach, die nicht „vernichtet", sondern sammelt, habe jeden Tag dein „Spiel" mit den Armen, und „beschäftige dich" häufig mit den Wittwen, dein Vermögen „vergeude" in „leidenschaftlichem" Dienst für die Kirche, lege dein Gold, Silber und all dein Geld in himmlischen Schätzen nieder, deine Grundstücke und Villen rücke in frommem Dienst ins Paradies hinüber, damit dir deine Sünden in Folge deiner Almosen erlassen werden, und befleissige dich fort und fort guter Werke. Spiele nicht mit Würfeln, reinige deine Hand von den Opfern des Teufels, sei ohne Leidenschaft, fliehe den Teufel, fliehe die Würfel, die Feinde deiner guten Werke; erhebe reine Hände zu Christus, auf dass du dich um den Herrn verdient machen kannst; schlag' dir die Würfel aus dem Sinn! Amen (11).

Die Schrift ist im Ganzen wohl disponirt, wenn auch die Einleitung auffallend lang ist [1]), und kleine Wiederholungen im Einzelnen nicht fehlen. Die Einleitung reicht bis zum Schluss des 4. Capitels und ist der Durchführung des einen Gedankens — auf Grund von Schriftstellen — gewidmet, dass die Bischöfe zur Strenge gegen die Sünder verpflichtet sind. Nach Aufzählung der verschiedenartigen Versuchungen des Teufels, die eben so viele Sünden darstellen, geht der Verfasser zum Würfelspiel über und schildert nun, nachdem er constatirt, dass die geweihte Hand des Christen keine Würfel berühren darf, in lebhaftester Rede und mit gewaltiger Kraft die Pest des Würfelspiels, wie es alle Laster im Gefolge hat, den Menschen in Wahnsinn stürzt, sein Hab und Gut verschlingt und den Spieler dem Teufel überantwortet (5. 6). Hierauf deckt er den Ursprung des Spiels auf

1) S. darüber später.

und zeigt, dass es mit dem Götzendienst in inniger Verbindung steht, da die Spieler dem Erfinder des Spieles als einem Gott opfern (7). Nun folgt die Anwendung auf die Christen. Sie machen sich, wenn sie spielen, des Götzendienstes schuldig, auch wenn sie das Opfern unterlassen; denn die Schrift verbietet nicht nur das fremden Göttern Opfern, sondern auch jede indirecte Betheiligung. Der Christ, wenn er spielt, verwirkt also Christennamen und Christenrechte. Treibt er es in der That doch nicht anders dabei wie die Heiden; dieselben scheusslichen Dinge, welche das Spiel bei diesen im Gefolge hat, finden sich auch hier. Wieder erhebt sich die Rede zu hohem Schwung (8. 9). Aus der h. Schrift erweist der Verfasser nun, dass das Spiel als Sünde wider Gott auf Vergebung nicht rechnen dürfe (10), und schliesst mit einem nachdrücklichen Appell, das Spiel zu meiden, dafür aber im Dienste Gottes und der Kirche zu „spielen", d. h. das Vermögen den Armen und Wittwen zu weihen und durch reichliches Almosengeben sich die Gnade Gottes zu verdienen [1]).

Wir besitzen zahlreiche Untersuchungen über die verschiedenen Spiele (Würfel- und Brettspiele) bei den Alten; sie wurden mit Geldstücken, Würfeln, Knöcheln resp. auch mit Figuren auf Spielbrettern gespielt und waren theils reine Glücksspiele, theils unserem Schachspiel ähnliche, das Nachsinnen fordernde Unterhaltungen. Auch gemischte Spiele gab es, die theils vom Zufall, theils von der Geschicklichkeit abhängig waren. Würfel und zum Spielen eingerichtete Bretter, bildliche Darstellungen der Glücksspiele sind uns zahlreich erhalten [2]). Das Hazardspiel war in Rom in älterer Zeit — abgesehen von der Zeit der Saturnalien — verboten [3]). „Ein Gesetz über die alea ist nicht

1) Im Schlusscapitel tritt die Mahnung zur Freigebigkeit und zur Aufopferung der Güter im Dienste Gottes stark hervor. Sonst aber befremdet in der Schrift das Interesse des Verfassers für die Erhaltung des Vermögens der Gläubigen.

2) S. die übersichtliche Zusammenstellung des Materials und der Litteratur bei Marquardt, Das Privatleben der Römer. 2. Th. (1882) S. 824ff. 831ff. Diction. of Greek and Rom. Antiq. s. v. „Alea". Die älteren Arbeiten bei Gronov., Thes. Antiq. VII p. 906sq.

3) Plautus, Miles glor. 164: „ne legi fraudem faciant aleariae". Horat., Od. 3, 24, 58: „vetita legibus alea". Ovid., Trist. 2, 471: „Haec (alea) est

bekannt, in dem Titel der Digesten de aleator. 11,5 wird nur eine Stelle des prätorischen Edicts und ein Senatusconsultum citirt [1]). Die Aufsicht darüber, dass in Wirthshäusern nicht gespielt wurde, hatten die Ädilen (Martial. 5,84) [2]). In der Kaiserzeit wurde mit Leidenschaft gespielt [3]), und erst Justinian [4]) erliess eine Verordnung de aleae lusu (Cod. III, 43,1), in welcher er nur gewisse Spiele und auch diese unter gewissen Beschränkungen gestattet" [5]). In den Arbeiten über das Würfel- und Brettspiel bei den Alten ist unser Tractat de aleator. sehr selten verwerthet worden [6]). So harren einige Angaben desselben über den Ursprung des Spiels und die bei ihm beobachteten Ceremonien noch der Erklärung. Vor Allem enthält das 7. Capitel

---

ad nostros non leve crimen avos". Cicer., Phil. 2, 23, 56: „Licinium Lenticulam, de alea condemnatum — restituit . . . hominem lege, quae est de alea condemnatum". [Stellen aus Marquardt S. 826].

1) S. Digest., l. XI, 5.

2) Auf das Spielen in Wirthshäusern, die gewöhnlich auch Bordelle waren, blickt unsere Schrift c. 6 fin.; beachte auch das „clausis foribus".

3) S. Galen XVI, 30, der berichtet, dass Manche bei Gastmählern mit dem Würfel- und Brettspiel soviel Zeit zubringen, als ernste Männer bei den edlen Wissenschaften, und bei diesem unedlen Zeitvertreib sind sie so ausdauernd, dass sie auch heftige Kälte und unmässige Hitze ertragen und keines von beiden empfinden, dass sie hungern und dürsten, die Nächte schlaflos verbringen und sich schwere Übel zuziehen. Auch die Kaiser Augustus und Claudius liebten das Spiel leidenschaftlich.

4) In unserer Schrift wird ein gesetzliches Verbot des Hazardspiels nicht deutlich erwähnt; denn die Stelle c. 6: „alea est quam lex odit", wird besser auf das Gesetz Gottes bezogen.

5) „Alearum lusus antiqua res est et extra operas pugnantibus concessa, verum pro tempore prodiit in lacrimas, milia extranearum nominationum suscipiens. quidam enim ludentes nec ludum scientes, sed nominationem tantum, proprias substantias perdiderunt die noctuque ludendo (vgl. unsere Schrift c. 6) in argento, apparatu lapidum et auro. consequenter autem ex hac inordinatione blasphemare conantur et instrumenta conficiunt. Commodis igitur subiectorum providere cupientes hac generali lege decernimus, ut nulli liceat in privatis seu publicis locis ludere neque in specie neque in genere, etc." Wie leidenschaftlich der Italiener jetzt noch Hazard spielt, ist bekannt.

6) Friedländer (Sittengesch. Bd. I⁴ S. 405) citirt ihn wohl, beutet ihn aber nicht aus, Marquardt nennt ihn überhaupt nicht. Auch schon Bingham, Orig. s. Antiq. Vol. VII p. 104, VIII p. 86sq., II p. 316 hat ihn übersehen.

Mittheilungen, die m. W. einzigartig sind. Wohl wissen die Schriftsteller davon zu erzählen, dass das Brettspiel von dem ägyptischen Gott Theuth oder von dem homerischen Palamedes erfunden worden sei[1]); aber eine Darstellung, die der in jenem Capitel unserer Schrift gegebenen entspräche, besitzen wir m. W. nicht. Dass die Brettspieler nach dem Namen eines göttlichen Patrons (welches?), des Erfinders, genannt wurden, dass kleine Statuetten desselben beim Spiel aufgestellt waren, und dass man diesen vor dem Spiel zu opfern pflegte, ist neu. Auch besitzen wir keine zweite Schrift aus dem Alterthum, die uns die Pest des Spiels und den Ruin, den es nach sich zog, in so beredten Worten schilderte, wie die unsrige. Endlich ist die Bemerkung (c. 6): „est et quando ipsi aleatores cum prostitutis mulieribus penes auctorem suum nocturnas vigilias clausis foribus celebrant ... et illic duplicem ac geminum crimen admittunt: hic concrepat aleae sonus, illac silentio operatur incestus“ antiquarisch von Werth. Allein es ist nicht unsere Aufgabe, diesen Notizen nachzugehen; sie mögen den Antiquaren von Fach überlassen bleiben. Wohl aber ist es für die nähere Bestimmung unserer Schrift von Interesse, die Stellung der alten Kirche zum Spiel kennen zu lernen.

Bruzza[2]) behauptet: „die alten Christen enthielten sich des Spieles gänzlich oder machten wenigstens davon nur einen sparsamen Gebrauch; sie spielten nicht aus schmutziger Gewinnsucht, sondern zu harmloser Unterhaltung und ohne dass Streitereien und Gezänke daraus entstanden“. Diese Behauptung wird durch unsere Schrift, die Bruzza nicht gekannt haben kann, vernichtet; aber wir haben auch andere Zeugnisse, die sie in unliebsamer Weise beleuchten und die Bruzza ebenfalls entweder nicht gekannt oder nicht gewürdigt hat. A priori ist es schon wahrscheinlich, dass die Hazardspiele ihre Anziehungskraft für die Christen ebenso behauptet haben werden, wie die Gladiatoren- und die scenischen Spiele, dass man sie zwar gemissbilligt hat, aber nicht auszurotten vermochte, ja, dass man in bescheidenen Grenzen das Spielen gewähren liess. Es werden ferner hier, ebenso wie in allen ähnlichen Fragen

1) S. Marquardt, a. a. O. S. 831f., Pauly, REncyklop. I S. 691ff. und meine Noten z. cap. 7.

1) Bei Kraus, REncyklop. der christl. Alterthümer II S. 771f.

des täglichen Lebens, zwei Parteien in mancherlei Abstufungen vorhanden gewesen sein, eine rigoristische und eine laxe. Die Zeugnisse der Schriftsteller und der Katakomben bestätigen dies. Vor Allem aber bezeugt die verhältnissmässig sehr seltene Erwähnung von Spiel und Spielern, dass man die ganze Frage nicht für eine sittliche Frage ersten Rangs gehalten hat. Ueberschaut man die ausserordentlich zahlreichen Schriftstücke, in denen vor allen möglichen Sünden gewarnt wird, von der Didache an bis zum speculum Augustini, mit ihrer reichhaltigen Casuistik, so ist man erstaunt zu finden, dass das Hazardspiel fast überall übergangen ist. Man kann daraus nicht schliessen, dass die Christen nicht gespielt haben; sondern vielmehr, dass man hier nachsichtig war, vielleicht auch, dass ernste Calamitäten in Folge des Spiels selten waren.

Die älteste Notiz, die wir über brettspielende Christen besitzen, findet sich in der animosen Anklageschrift des Kleinasiaten Apollonius gegen die montanistischen Propheten. Er sagt (Euseb., h. e. V, 18, 11): *ἀναγκαῖον δέ ἐστι πάντας καρποὺς δοκιμάζεσθαι προφήτου. προφήτης, εἰπέ μοι, βάπτεται; προφήτης στιβίζεται; προφήτης φιλοκοσμεῖ; προφήτης τάβλαις καὶ κύβοις παίζει; προφήτης δανείζει; ταῦτα ὁμολογησάτωσαν πότερον ἔξεστιν ἢ μή, ἐγὼ δὲ ὅτι γέγονε παρ' αὐτοῖς δείξω.* Die Reihenfolge der Vorwürfe ist augenscheinlich eine aufsteigende. Das „*τάβλαις καὶ κύβοις παίζειν*“ nimmt in ihr die Mitte ein. Zinsnehmen ist jedem Christen untersagt, sich reinlich zu halten und mit Sorgfalt zu kleiden nicht. Es ist daher ungewiss, ob man im Sinne des Apollonius das Brett- und Würfelspiel zu den allen Christen verbotenen Dingen zu rechnen hat oder nur zu den Dingen, die den Propheten nicht anstehen. Mag aber der Verfasser auch meinen, dass keinem rechten Christen das Hazardspielen erlaubt ist, so zeigt doch die Anklage, dass selbst Propheten es üben — mag sie nun richtig oder falsch sein —, wie verbreitet das Spielen bei den Christen (um d. J. 200) gewesen sein muss.

Ein Zeitgenosse des Apollonius ist Clemens Alex. Er schreibt (Paedag. III, 11, 75): „Es sollen aber auch die Männer nicht fortwährend in den Baderstuben und Schenken Nichtiges schwatzend herumlungern und endlich aufhören, auf die vorübergehenden Weiber Jagd zu machen; auch sind sie dabei unermüdlich, alle

Leute zu verlästern (*βλασφημεῖν*), um Lachen zu erregen. Verboten werden muss ferner auch das Spiel mit den sechsseitigen Würfeln (*ἡ διὰ τῶν κύβων παιδιά*), dazu auch die Übung der Gewinnsucht beim Spiel mit den vierseitigen Würfeln (*ἡ διὰ τῶν ἀστραγάλων μελέτη πλεονεξίας*), dem man sich so gerne hingiebt. Solche Ergötzungen erfindet verschwenderischer Sinn den Müssiggängern. Die Faulheit nämlich trägt die Schuld daran; man liebt nichtige Dinge, die fern ab vom Gebiet der Wahrheit liegen; man vermag sich da überhaupt kein Vergnügen zu machen ohne Einbusse". Manches in diesen Sätzen erinnert an unsere Schrift de aleator. Auch die Zusammenstellung: Kneipe, Lascivität, Verlästerung, Spiel, Gewinnsucht, Müssiggang, Faulheit, Verschwendung und Einbusse stimmt. Bemerkenswerth aber ist, dass Clemens keine bestimmte kirchliche Gesetzgebung gegen das Spiel voraussetzt, den Zusammenhang desselben mit dem Götzendienst, obgleich derselbe schon im Namen der verschiedenen Würfe hervortrat, und der Astragalus ein Attribut der Venus war [1]), nicht betont, und überhaupt die Frage nicht so principiell und ernst anfasst, wie unser Verfasser.

Bei Tertullian erinnere ich mich einer einschlagenden Stelle. Er schreibt de carne 7: „Oro te, Apelle, vel tu, Marcion, si forte tabula ludens vel de histrionibus aut aurigis contendens tali nuntio (scil. wie Christus, als ihm seine Mutter und seine Brüder gemeldet wurden) avocareris, nonne dixisses: Quae mihi mater aut qui fratres"? Die Stelle ist von ausgezeichneter Bosheit, da Marcion die strengste Lebensführung seinen Anhängern vorschrieb. Man kann daher mit ihr nichts Rechtes anfangen; immerhin zeigt aber die Zusammenstellung des Brettspiels mit den scenischen Spielen und den Spielen der Arena, dass Tertullian jenes verurtheilte; denn wie er über diese gedacht hat, wissen wir aus seiner Schrift de spectaculis.

Die erste officielle Kundgebung der Kirche in Bezug auf das Brettspiel findet sich im 79. Kanon des Concils von Elvira (bald nach 300). Es heisst dort [2]): „Si quis fidelis aleam, id est tabulam, luserit nummis, placuit eum abstineri; et si emendatus cessaverit, post annum poterit communioni reconciliari". Also

1) S. Marquardt, a. a. O. S. 830.
2) S. Dale, The Synod of Elvira (1882) p. 339.

das Hazardspielen (um Geld) wird hier mit der Excommunication auf ein Jahr bedroht. Der Kanon steht isolirt; denn vorher geht die Bestimmung: „de fidelibus coniugatis si cum Judaea vel gentili moechatae fuerint", und es folgt die andere: „de libertis" („prohibendum ut liberti, quorum patroni in saeculo fuerint, ad clerum non promoveantur"). Daher bleibt es mindestens höchst zweifelhaft, ob der Kanon das Spiel desshalb verboten hat, weil er die Verwandtschaft desselben mit dem Götzendienst voraussetzte. Dale nimmt das an[1]); allein wahrscheinlich ist die Annahme nicht, weil in diesem Fall die Strafe sehr milde erscheint[2]). Der Ausschluss auf ein Jahr ist nämlich, wenn man die sonstigen in den Kanones verhängten Strafen vergleicht, nicht erheblich; dazu kommt, dass die in der Regel hinzugesetzte Bestimmung: „acta legitima poenitentia", hier fehlt, resp. durch „emendatus cessaverit" ersetzt ist. Der Spieler hatte also nicht die solennen Busscremonien auf sich zu nehmen, sondern sich im Laufe des Jahres lediglich des Spiels zu enthalten — dann erfolgte seine Wiederaufnahme von selbst[3]). Unzweifelhaft nimmt also der Verf. der Schrift de aleator. einen ungleich strengeren Standpunkt in der Frage des Spiels ein, als die Väter der Synode von Elvira.

Noch nachsichtiger sind die apostolischen Kanones 42 u. 43: *Ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος κύβοις σχολάζων καὶ μέθαις ἢ παυσάσθω ἢ καθαιρείσθω* und *Ὑποδιάκονος ἢ ψάλτης*

1) A. a. O. p. 184.

2) Schon Hefele, Conciliengesch. I² S. 191 hatte so geurtheilt, wie Dale, aber, das Würfelspiel der Alten nicht kennend, behauptet: „die Würfel der Alten hatten auf ihren Platten nicht Augen oder Zahlen, wie die unsrigen, sondern Bilder, auch Götterbilder, und wer das Bild der Venus warf, gewann Alles". „Venus" hiess der höchste Wurf; die Würfel waren punktirt wie die unsrigen.

3) Das Vergehen des Spieles ist (nach can. 14) dem Vergehen einer Jungfrau gleichgestellt, die sich vergangen hat, dann aber den „Bräutigam" heirathet: „virgines quae virginitatem suam non custodierint, si eosdem qui eas violaverint duxerint et tenuerint maritos, eo quod solas nuptias violaverint, post annum sine poenitentia reconciliari debebunt". Dagegen (can. 40): „Prohiberi placuit, ut quum rationes suas accipiunt possessores, quidquid ad idolum datum fuerit accepto non ferant: si post interdictum fecerint, per quinquennii spatia temporum communione esse arcendos"; s. auch die scharfen Bestimmungen can. 55. 57.

ἢ ἀναγνώστης τὰ ὅμοια ποιῶν ἢ παυσάσθω ἢ ἀφοριζέσθω, ὡσαύτως καὶ οἱ λαϊκοί. Ueber die Entstehung derselben — die Sammlung der apostolischen Kanones ist jedenfalls nachnicänisch — ist Nichts bekannt. Auch aus ihrer Stellung im Ganzen der Sammlung ist nichts zu entnehmen. Nur das scheint annehmbar, dass ursprünglich das Verbot nur den Klerikern höherer Ordnung galt, und dass es erst in späterer Zeit auf die niederen Kleriker, zuletzt auch auf die Laien, ausgedehnt worden ist. Eine Busse wird über den Spieler so wenig verhängt wie über den Wucherer (c. 44); wenn er das Spiel lässt, ist die Sache gut, verharrt er bei demselben, so soll er ausgeschlossen werden [1]). Auch hier fehlt jede Berücksichtigung der Verwandtschaft von Spiel und Götzendienst; das Spiel wird vielmehr mit dem „Kneipen" auf eine Stufe gestellt.

Im 50. Kanon des Trullanums wird die Bestimmung der apostolischen Kanones wiederholt. Hier heisst es, dass die Kleriker abgesetzt, die Laien excommunicirt werden sollen. Im nächstfolgenden Kanon wird die Ausübung der Schauspielerkunst und der verwandten Künste untersagt; in den älteren Bestimmungen sind dagegen m. W. nirgendwo Schauspiele und Hazardspiele zusammengestellt.

Wie nothwendig, wie wirkungslos aber auch diese Bestimmungen waren, geht aus manchen Berichten hervor, die wir besitzen. Ambrosius bezeichnet (de Tobia c. 11) den durch Spiel erworbenen Gewinn als Diebstahl, stellt ihn auf eine Stufe mit dem wucherischen Gewinn und sagt, dass die, welche sich den Spielen ergeben, wie unter wilden Thieren leben. Dass auch die Christen spielten und dass das Spiel auch bei ihnen schlimme Folgen hatte, geht aus seinen Worten hervor. Wenn Synesius in seinem Brief an Euoptius unter den Gründen, die es ihm unmöglich machen, ein Bisthum anzunehmen, auch seine unverwüstliche Lust am Spiel nennt, so erkennen wir daraus, dass Männer von ernstem Wahrheitsstreben das Spiel nicht lassen mochten. Noch lehrreicher ist, was Gregor von Tours (hist. Franc. X, 16) über die Aebtissin des Convents des h. Radegunde in Poi-

1) So sind die Kanones jedenfalls zu verstehen; das „παυσάσθω" kann nicht Absetzung von den Ämtern resp. Degradation bedeuten, wie Manche angenommen haben. Der Zusammenhang und die beigesetzten Worte: ὡσαύτως καὶ οἱ λαϊκοί, schliessen dies aus.

tiers erzählt. Die Nonnen hatten dieselbe unter Anderem auch desshalb verklagt, weil sie spiele („ad tabulam ludere"). Die Aebtissin stellt das nicht in Abrede, erklärt aber, dass sie schon bei Lebzeiten der h. Radegunde gespielt habe, und dass weder die h. Schrift noch die Kanones (also galt der von Elvira nicht) das Spiel verböten; übrigens sei sie bereit, den Bischöfen zu willfahren und es zu lassen.

Bei der grossen Codification der kirchlichen Gesetzgebung seitens des Staates im Gesetzbuch Justinian's wurde den Klerikern das Spielen ausdrücklich bei harter Strafe verboten, ja selbst das Zusehen untersagt. Auch wurden sie ermächtigt, die Spieler auszuspioniren, zu unterdrücken, resp. sie der Obrigkeit zu denunciren [1]). Auch die Mainzer Reformsynode v. 813 untersagt den Geistlichen und Mönchen das Spiel [2]). Vergleicht man die hier beigebrachten Angaben mit der Schrift de aleator., so tritt die Eigenartigkeit dieser deutlich hervor. Nicht nur als ausführliche Philippica gegen das Spielen ist sie eigenthümlich, sondern vor Allem darin, dass sie das Spielen als Götzendienst bezeichnet und desshalb zu den Sünden wider Gott selbst rechnet, für die es keine Entschuldigung, noch Nachsicht, noch Verzeihung giebt. Der Spieler soll, weil er ein „crimen immortale" begangen hat, ausgeschlossen werden aus der kirchlichen Gemeinschaft. Dabei ist weder von einer Busszeit, noch von aufzuerlegenden Werken der Busse, noch von Wiederaufnahme die Rede. Ueberhaupt ist das Vergehen nach keiner Richtung casuistisch be-

1) S. Cod. I, 3, 17; Novell. 123, 10; Cod. I, 4, 25; I, 4, 34 § 1; III, 43, 1. In dem an vorletzter Stelle genannten Abschnitt heisst es: „Haec igitur considerantibus nobis nuntiatum est necopinato esse devotissimorum diaconorum, quin etiam presbyterorum (nam ultra hunc gradum vel dicere erubescimus, religiosorum episcoporum videlicet), ex his ergo esse, quos non pudeat partim per se tesseras tractare et tam pudendo et laicis ipsis a nobis quam maxime interdicto ludo interesse partim eiusmodi ludum per se non facere, sed vel conversari cum ludentibus vel sedere spectatores actus inepti vel summa cum cupiditate res omnium ineptissimas, convicia audire, quae in talibus oriri necesse est, et manus suas, oculos, aures adeo damnatis et prohibitis ludis polluere". In der Novell. 123, 10 heisst es, dass der Kleriker, welcher spielt, auf drei Jahre vom Amt suspendirt und in ein Kloster gesperrt werden soll.

2) Im 14. Kanon werden die weltlichen Geschäfte aufgezählt, die die Geistlichen vermeiden sollen, darunter auch „aleas amare".

handelt, sondern es wird die Unvereinbarkeit des Spielens und des Christenstandes in schärfster Weise behauptet — nicht nur in der Theorie, sondern auch für die Praxis. Welche Schlüsse sich daraus für die Abfassungszeit der Schrift ergeben, soll später untersucht werden. Schon hier aber sei, als auf eine Parallele, auf die Schrift Tertullian's de spectaculis hingewiesen.

Noch haben wir einen Blick auf die Ergebnisse der Ausgrabungen zu werfen [1]). Längst war es bekannt, dass sich in den Gräbern verstorbener Christen auch Spielmarken und Würfel finden und dass selbst Würfelbretter der Leiche beigelegt worden sind. Die Ausgrabungen der letzten Decennien haben das Material noch bedeutend vermehrt. Die Ausflüchte katholischer Gelehrter, diese Dinge hätten zur Kenntlichmachung der Gräber, gleichsam als Nummern, gedient, oder die Würfel symbolisirten die Kürze des Lebens (!) oder der gute Wurf symbolisire den Sieg über den Tod (!), mag man bei Bruzza nachlesen. Kraus selbst gesteht unbefangen ein, dass die Spieltische vermuthlich „von wenig unterrichteten Christen, aus ähnlichem Aberglauben, wie die Heiden ihn hegten", hierher gebracht worden seien. In der That unterscheiden sich die aufgefundenen Spieltische (Würfelbretter) mit ihren kecken und ermunternden Aufschriften in nichts von den heidnischen („Victus leba [leva] te, ludere nescis, da lusori locū" — „Domine frater [h]ilaris semper ludere tabula"), und die Würfel mit der Glücksnummer sind keine Seltenheit. Man gab den Todten mit, woran sie im Leben ihre Freude gehabt hatten. Dass man auch die Würfelbretter und Würfel nicht ausschloss, ist ein Beweis, wie unbefangen man sie betrachtete. Auch das Concil von Elvira verbot ja nicht jedes Spiel, sondern nur das „ludere nummis". Uebrigens ist in der Domitilla-Katakombe sogar das Grabmal eines „artifex artis tessellariae lusoriae" aufgedeckt worden. Der Befund in den Katakomben verbietet daher die Annahme, dass die Vorstellung, das Spielen sei an sich verwerflich, weil mit dem Götzendienst in Zusammenhang stehend, bei den Christen in der Zeit, aus welcher jene Reliquien stammen, verbreitet gewesen ist. Aber diese Zeit wird wohl Niemand näher zu bestimmen wagen.

1) Vgl. de Rossi, Roma Sott. III p. 575. Kraus REncykl. II S. 771f. (Bruzza); Kraus, Rom. Sott. 2. Aufl. S. 494. Schultze, Katakomben S. 216f. Ältere Angaben bei Boldetti, Maranzoni, Raoul Rochette.

IV. Die Form und Sprache der Schrift.

An wen unsere Schrift gerichtet ist, war vor dem Erscheinen des Hartel'schen Textes nicht ganz deutlich. Erst Hartel hat den ersten Satz der Schrift lesbar gemacht, wenn auch noch nicht vollständig [1]). Statt des sinnlosen „successit" in Zeile 1 hat er das von allen ihm zugänglichen Handschriften gebotene „fideles" eingesetzt. Diese Anrede begegnet auch wieder in c. 5 („quid illud est quaeso vos, fideles, etc."), und von c. 6 an bis zum Schluss kann es überhaupt nicht zweifelhaft sein, dass die Gläubigen ohne Unterschied die Adressaten sind. Weil man aber früher jenes erste „fideles" im Texte nicht las, weil ferner der Verfasser in den ersten Capiteln „nos" vielfach braucht und sich an Bischöfe zu wenden scheint, weil endlich der Satz in c. 5: „manus quae . . . ad sacrificium dominicum admissa et quod ad salutem totius hominis pertinet ipsa de dei dignatione suscipit . . . ipsa per quod tuemur Christi signum in frontibus notat, ipsa divina sacramenta consummat", auf Bischöfe resp. auf Priester zu gehen schien, so bezogen ältere Ausleger die Schrift überhaupt auf Kleriker als Adressaten oder meinten eine Verwirrung in derselben annehmen zu müssen.

Die richtige Herstellung des Textes hat diese Annahmen unmöglich gemacht: die Gläubigen überhaupt sind die Adressaten, und auch c. 5 sind — die Sache ist für die Abfassungszeit der Schrift wichtig — die Gläubigen überhaupt, nicht die Priester, gemeint, wie zum Überfluss das gerade an dieser Stelle unmittelbar vorhergehende „fideles" beweist. Nirgendwo ist auch nur angedeutet, dass der Verfasser seine Mahnungen, das Spiel zu lassen, an die Geistlichen allein richten will; auch die leider zahlreichen Stellen, an denen der Text der Schrift nicht mehr sicher hergestellt werden kann, können dies Ergebniss nicht im Mindesten erschüttern. Um so auffallender ist freilich die Haltung der vier ersten Capitel. In ihnen spricht

1) Hartel hat vor die ersten Worte der Schrift Punkte gesetzt und bemerkt: „initium huius libri videtur lacunosum". Allein dass der Anfang fehlt, ist durch nichts angedeutet; vielmehr bilden die Worte: „magna nobis ob universam fraternitatem cura est, fideles", einen vortrefflichen Anfang. Allerdings aber ist das gleich darauf Folgende schlecht überliefert und daher nicht ganz verständlich.

der Verfasser von der ernsten Verpflichtung, die „uns, den Bischöfen", auferlegt ist, die Sünder zu strafen, und auf Grund zahlreicher Schriftstellen scheint er den Bischöfen einzuschärfen, dass sie ihres Amtes in Strenge warten sollen. So scheint dieser Abschnitt in der That nur verständlich zu sein, wenn man sich Bischöfe als die Adressaten denkt. Da aber diese Annahme ausgeschlossen ist und andererseits die Ermahnungen an die Bischöfe so eindringliche sind, dass es unmöglich ist, in ihnen lediglich die Rechtfertigung des eigenen Verfahrens seitens des Verfassers zu sehen, so bleibt nur ein Ausweg, der die eigenthümliche Thatsache befriedigend erklärt: der Verfasser denkt als seine Leser Bischöfe und Laien, und er hat zugleich Grund zu der Annahme, dass die strenge Praxis, die er vorschreibt, von den Bischöfen bisher nicht gewissenhaft genug geübt worden ist und desshalb auch von den Gemeinden als eine zu schwere und ungerechtfertigte Last empfunden werden wird. So erklärt sich die unverhältnissmässige Länge der Einleitung und die Häufung der Schriftbeweise, die theils die Würde und hohe Aufgabe der Bischöfe, theils die Nothwendigkeit, den Bindeschlüssel streng zu handhaben, begründen sollen. Dass der Verfasser in seiner Einleitung Beides im Auge hat, laxe Bischöfe zur Strenge zu ermahnen, und in den Gemeinden das Bewusstsein zu bestärken, sich als ein heiliges Volk zu wissen und daher strenge Hirten nicht zu missachten, sondern zu begehren, ist nicht zu bezweifeln.

Ist die Schrift aber von vornherein darauf berechnet, auch von Bischöfen gelesen zu werden (s. bes. c. 3), so kann sie nicht die zufällige Niederschrift einer gewöhnlichen, in der Kirche gehaltenen Homilie sein, wenn sie auch, von der Einleitung abgesehen, dafür zu gelten vermag. Da sie ferner kein Brief ist — denn es fehlen alle Merkmale eines solchen —, so kann man sie nur als einen homiletischen Tractat bezeichnen, der von vornherein zur Veröffentlichung und zur Verbreitung in den weitesten Kreisen bestimmt gewesen ist. Ob eine wirklich gehaltene Rede ihm zu Grunde liegt, kann nicht sicher ausgemacht werden, ist aber nicht unwahrscheinlich. Was uns Justin und namentlich Tertullian (Apol. 39) über die Haltung der ältesten Predigten mittheilt, ist der Annahme günstig: „Coimus ad litterarum divinarum commemorationem, si quid praesentium tem-

porum qualitas aut praemonere cogit aut recognoscere . . . disciplinam praeceptorum inculcationibus densamus; ibidem etiam exhortationes, castigationes et censura divina"; auch ist ein oratorischer Schwung in der Schrift nicht zu verkennen. Die Frage ist aber von untergeordneter Bedeutung, da der Schrift, die Dupin vorsichtig „einen Tractat oder eine Homilie" genannt hat, jedenfalls eine sehr umfangreiche Adresse gesichert ist.

Aber der Eingang bietet noch eine Schwierigkeit. In c. 1 nämlich — wenigstens in der ersten grösseren Hälfte — scheint das „nos" als Plur. autor. oder majest. verstanden werden zu müssen, während es in c. 2—4 die Kategorie „Bischöfe" zusammenfasst. Das Letztere unterliegt keinem Zweifel; um so auffallender ist das „nos" im ersten Capitel als Bezeichnung des Autors. Hat der Verfasser sich die Nachlässigkeit gestattet, das „nos" in zwei aufeinanderfolgenden Sätzen in verschiedenem Sinn zu brauchen, oder ist es bereits im ersten Capitel doch schon communicativ zu fassen? Will der Verfasser wirklich sagen, dass alle Bischöfe „originem authentici apostolatus super quem Christus fundavit ecclesiam" besitzen? Aber spricht er nicht in c. 2, wo er unzweifelhaft communicativ redet, nur von der „sacerdotalis dignitas", die den Bischöfen gegeben sei? Die Erledigung dieses wichtigen Punktes verschieben wir auf einen der folgenden Abschnitte, in welchem von dem Verfasser zu handeln sein wird. Für die allgemeine Bestimmung der Form und der Adresse der Schrift ist die Frage nicht entscheidend.

Die Sprache unseres homiletischen Tractats ist fest, aber für unser Stilgefühl theilweise höchst ungelenk; die Verknüpfung der Sätze und die Satzbildung ist öfters sehr ungeschickt. Dagegen ist die Disposition und die Ausführung des Thema's durchsichtig. Das Dunkle kommt fast durchweg auf Rechnung der schlechten Überlieferung. Eine nähere Bestimmung des Sprachcharakters ist für die Frage nach der Abfassungszeit nicht ohne Werth.

Hartel hat zuerst darauf hingewiesen, dass unsere Schrift im Vulgärdialect geschrieben ist; nicht erst ein Abschreiber kann denselben verschuldet haben. Der Verf. schreibt — um nur das Auffallendste hervorzuheben — in c. 2 „pro pecoris" (oder „pro pecora"), „sub cura nostri", „perscrutare", „vellera, qui", „scabies vitium" in c. 3 „idem spiritum sanctum" „quanta episcopum bene agentem

. . . condigna sint martyria, tanta et episcopum neglegentem et nulla . . . documenta promentem cumulentur tormenta", „sub procuratores et actores" (Citat), in c. 4 „in convivium esse" (Citat), in c. 5 „venenum letalem" „operatur deiectio" „extollentia" „per quod tuemur" (sens. pass.), in c. 6 „demonstrans litigiosum" „sordidissimis aeris" (s. auch c. 9) „ossuorum numerus" „duplicem ac geminum crimen" „operatur incestus", in c. 7 „in pectore subiecit" „in sinus suos tabulam gestans" „quisque = quicumque" „a profanis et errantibus", in c. 8 „a dei servos", in c. 9 „parentorum originem dehonorant", „nocentiorem studium" „studium libidinosum qui" „manus qui", in c. 10 „ab illos tuos furiacissimos mores". Dies und Aehnliches kann aus der sog. „Itala" belegt werden; ich habe im Commentar auf zahlreiche Parallelen verwiesen, hauptsächlich auf Grund von Rönsch's Werk: „Itala und Vulgata". Aber noch lehrreicher ist es, den Sprachcharakter unserer Schrift mit dem der fünf gleichfalls im Vulgärdialect geschriebenen Briefe zu vergleichen, welche in der Briefsammlung Cyprian's Aufnahme gefunden haben, und die wir desshalb genau zu datiren vermögen. Die Briefe 8 u. 21—24 der Sammlung sind gemeint; Hartel hat ihren ursprünglichen Sprachcharakter in seiner Recension derselben verwischt, aber ihn dann in der Praefat. p. XLVIII sq. constatirt und die ursprünglichen Lesarten angegeben. Diese haben sich unversehrt nur in einer Handschrift erhalten, nämlich in T, der auch die Schrift de aleator. umfasst. Da T die vulgären Formen nur bei diesen 5 Briefen wiedergiebt, während er doch fast alle Briefe Cyprian's enthält, so kann man nicht zweifeln, dass sie hier wirklich ursprünglich sind, und da T ausserdem noch die Schrift de aleator. im Vulgärdialect giebt, so erhöht sich die Zuversicht darauf, dass wir in MQTD, resp. in ihrem Archetypus, die ursprüngliche Fassung derselben erkennen dürfen [1]).

1) Hartel, l. c. p. XLVIII sq.: „inter epistulas Cypriani quinque sunt 8. 21—24, de quibus hic paucis agendum est, quia eas non ita edidi, ut edendas esse bene intellexi. non sunt Cypriani nec a viris eruditis conscriptae, sed ab hominibus, qui linguam latinam non illam litteris usurpatam et perpolitam, sed qua vulgus tum in Africa (aber auch in Rom; die Briefe 8 u. 21 stammen aus Rom) utebatur novissent. atque sermonis vulgaris tota deformitas apparet in T, in ceteris variis coniecturis obscurata est". Es folgt nun eine fast erschöpfende Reihe von Belegen; dann

Von den fünf Briefen ist der erste (ep. 8) ein Schreiben des römischen Klerus an den carthaginiensischen über die Flucht Cyprian's [1]) aus der Zeit der Sedisvacanz nach dem Tode Fabian's, der zweite (ep. 21) ein Brief des Römers Celerinus an den Carthaginienser Lucian, der dritte die Antwort darauf (ep. 22), der vierte (ep. 23) ein Schreiben „aller" Confessoren an Cyprian, der fünfte (ep. 24) endlich ein Brief des Caldonius an Cyprian und die Compresbyter.

Also zwei von diesen Schreiben, die dem J. 250 angehören, sind römischen Ursprungs — kostbare Denkmäler, wenn man sich erinnert, wie wenig es ist, was wir an römischen Schriftstücken ältester Zeit besitzen! Während aber die späteren römischen Schreiben, die in die Briefsammlung Cyprian's Aufnahme gefunden haben, in der Sprache der Gebildeten geschrieben sind — auch der 30. Brief des römischen Klerus, der auch noch aus der Zeit der Sedisvacanz stammt und dessen Concipient Novatian gewesen ist —, zeigt der 8. Brief dieselbe lingua rustica, wie die Schrift de aleatoribus. So also hat man selbst in Rom im J. 250 geschrieben und sogar in einem officiellen Schriftstück.

Die sprachlichen Eigenthümlichkeiten in den beiden römischen Schreiben haben mit denen der Schrift de aleat. grosse Verwandtschaft. So lesen wir in dem stilistisch höchst ungelenken Brief des römischen Klerus an den carthaginiensischen c. 1 „papatem" (st. papam) „cum servos suos" „vice pastore"

fährt Hartel fort: „et haec quidem prorsus fere recentiorum codicum correctionibus deleta sunt, sed quae delere non poterant quamvis insigni audacia usi (structuras dico inauditas passim occurrentes et operosum scribentium laborem, quo quae dicturi essent non tam clare pronuntiarent quam titubantes semisomno sopore ambiguis sententiis prolata aliis intellegenda relinquerent), ea meam de his epistulis coniecturam optime confirmant. quis enim quaeso has non ita ut in T leguntur ab Afris (und römischen) hominibus conscripta fuisse, sed postea demum describentium incuria hac fuligine aspersas esse sibi persuadebit? vel si tamen, quomodo factum sit demonstret necesse est ut quos Cyprianus scripsit (27. 33—35. 41) vel presbyteri et diaconi Romae consistentes Cypriano miserunt (36), omnes his codicibus solis servatas, vulgaris sermonis vestigiis immunes deprehendamus".

1) Das unterliegt keinem Zweifel, obgleich die Handschriften bekanntlich dem Brief andere Aufschriften geben, aus Gründen, die hier nicht erörtert werden können.

„collegavimus“ „operabamur“ (st. operiebamur) „lactem“, c. 2 „a plures venientes“ „terrori conpulsi“ „poterint“, c. 3 „adprehendi infirmitati“ „caticumini“ „grandis periculis (st. grande periculum) imminet“ „pro omnes“. In dem Brief des Römers Celerinus heist es c. 1 „tenitum“ (st. tentum) „magistratos“ „complectamus“, c. 2 „pro cuius facta“ (st. facto) „cum omnes“ (st. omnibus) „pro sorores nostras“ „pro quarum peccatum“ „excubere“ (st. excubare); dazu folgenden Satz [1]): „credo enim Christum secundum illarum paenitentiam et operas suas penes collegas nostros, facti extorrentes qui a vobis iverunt, a quibus ipsis de operibus eorum audies, iam Christum eis vobis martyribus suis petentibus indulturum credo“; in c. 3 „pro nomen illius“ „antestites“ „talem peccatum“ „fidemus“ (st. fidimus); in c. 4 „pro eos“.

Es folgt hieraus, dass — auf die Sprache gesehen — unsere Schrift sehr wohl aus der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts und zwar aus Rom stammen kann [2]). Ja man darf wohl noch einen Schritt weiter gehen. Gehört die Schrift nach Rom und ist sie aus der Feder eines römischen Bischofs geflossen — was später nachgewiesen werden soll —, so ist ein starkes Präjudiz vorhanden, dass sie nicht später als um das J. 250 abgefasst ist. Die folgenden römischen Bischöfe, Novatian und Cornelius, haben das Latein der Gebildeten geschrieben, wie ihre uns erhaltenen Briefe und Schriftstücke beweisen; später aber hat man schwerlich Männer in Rom zu Bischöfen gemacht, deren Bildung nicht über das Niveau der lingua rustica hinauslag.

Aber nicht nur in der Sprache hat die Schrift de aleator. mit dem Brief des römischen Klerus (Cypr. ep. 8) vom Frühjahr 250 grosse Verwandtschaft, sondern auch eine ganze Gruppe von

1) Nach Hartel's Wiederherstellung.

2) Auch die Schrift „de montibus Sina et Sion“ ist im Vulgärlatein abgefasst, s. c. 1 „vero“ = „verum“ (auch c. 3. 6. 14), c. 2: „totus mundus facta mala a diabolus maculatus“, c. 3: „per angelo“, „de tempus et factum“, c. 4: „in caelis ascendit“, „vocita est“, c. 5: „translatus in loco“, c. 6: „interpretationes (für interpretationibus) montium nomina probemus“, „per quo“, c. 7: „de ipsam passionem“, „gentes in saecula mala facta iacentes“, „inter quibus“, „de duos populos“, c. 8: „cum imperatorem et regem suum“, „vivebunt“, c. 9: „quem dictum“, „per Pontio Pilato“ „inpulita mente“, „cum nomen regis“, „mortiferare“, c. 12: „de huius mundi conversu“, c. 15: „hic conversus saecularis“.

Gedanken ist sehr ähnlich. In c. 1 des Briefes heisst es: „et cum incumbat nobis qui videmur praepositi esse et vice pastorem (so oder pastore) custodire gregem, si neglegentes inveniamur, dicetur nobis quod et antecessoribus nostris dictum est, qui tam neglegentes praepositi erant, quoniam perditum non requisivimus et errantem non correximus et claudum non collegavimus et lactem eorum edebamus et lanis eorum operabamur [sic]. denique et ipse dominus implens quae erant scripta in lege et prophetis docet dicens: (folgt Joh. 10, 11. 12). Sed et Simoni sic dicit: diligis me? respondit diligo. ait ei: pasce oves meas". Man vergleiche hierzu de aleat. c. 2 u. 3, wo derselbe Gedanke ausgeführt wird, wo ebenfalls Joh. 21 citirt ist, wo die alttestamentlichen Priester ebenfalls als die Vorgänger der Bischöfe aufgefasst werden, und wo derselbe Unterschied zwischen „scriptura divina" und „dominus" vorliegt. Aber während in der Schrift de aleator. als erster Beleg zu dem Gericht über die schlechten Hirten eine Stelle aus dem Hermas mit „dicit enim scriptura divina" angeführt wird, entnimmt das Schreiben des römischen Klerus dem Hermas zwar die Worte „si pastores neglegentes inveniamur", beruft sich aber nicht als Instanz auf ihn, sondern weicht aus und citirt eine alttestamentliche Stelle. Hiernach muss man vermuthen, dass der Hirte des Hermas in der römischen Gemeinde in dem J. 250 nicht mehr das Ansehen genossen hat, welches ihm früher zukam. Dieser Schluss bestätigt sich aus den Werken und der reichhaltigen Briefsammlung Cyprian's; denn man sucht hier vergebens ein Citat aus dem Hirten, obgleich Anlässe zu einem solchen in Fülle gegeben waren. In der Schrift de aleatoribus aber steht Hermas in vollem und ungebrochenem Ansehen. Also ist es überaus wahrscheinlich, dass diese Schrift vor dem J. 250 geschrieben ist.

Auch noch andere kleinere verwandte Züge in Bezug auf die Sprache zwischen de aleat. und den römischen Briefen aus dem J. 250 lassen sich nachweisen (vgl. z. B. das zweimalige „manifestare" in ep. 8 c. 1 mit dem Gebrauch von „manifestus" in dem Tractat u. ä.); aber die beigebrachten Beobachtungen werden genügen.

Bisher haben wir erst eine Reihe sprachlicher Erscheinungen

in unserer Schrift ins Auge gefasst. Eine andere ist schon den älteren Gelehrten aufgefallen. So sagt Pamelius: „Non magnopere repugnat stilus (scil. um die Schrift für cyprianisch zu halten) et plerasque scripturas sicut Cyprianus alibi citat". Bellarmin meint, der Verfasser habe die Schreibweise Cyprian's nachgeahmt, aber ihre Eleganz nicht erreicht. Dagegen vermochte Dupin keine Spur einer Verwandtschaft des Stils oder der Schriftcitate zwischen Cyprian und dem Verfasser unseres Tractats zu erkennen. Wer hat Recht?

Ich habe mich bemüht, im Commentar diese Frage so eingehend wie möglich zu beantworten, und ich habe zugleich den Stil und Wortschatz der abendländischen Kirchenväter und der römischen Bischöfe der späteren Zeit nach den sorgsam gearbeiten Indices der Wiener Ausgabe und nach anderen Hilfsmitteln zur Vergleichung herangezogen. Das Ergebniss war Folgendes: 1) Der Stil unserer Schrift ist von dem Cyprian's und Tertullian's ganz verschieden, 2) der Wortschatz hat bei keinen anderen abendländischen Schriftstellern auch nur annähernd so viele und schlagende Parallelen wie bei Tertullian und Cyprian, und zwar bei dem Ersteren ebenso zahlreiche wie bei dem Letzteren, 3) doch kann nicht nachgewiesen werden, dass der Verfasser auch nur eine einzige der Schriften Tertullian's oder Cyprian's gelesen hat: er erweist sich nirgendwo als von ihnen abhängig, vielmehr kann man nur schliessen, dass er in ihrer Zeit geschrieben hat, 4) Wörter, Begriffe und Ausdrucksformen einer späteren Zeit fehlen bei ihm ganz und gar, 5) nach Stil und Wortvorrath erinnert die Schrift auf das stärkste an die Zeit und die Kreise, in denen die alte lateinische Uebersetzung der Bibel entstanden ist. — Das schwankende Urtheil der älteren Gelehrten über das Verhältniss des Sprachcharakters unserer Schrift zu den Schriften Cyprian's ist daher wohl verständlich: der Wortvorrath und die Begriffe erinnern stark an Cyprian (und Tertullian), aber die Stilistik ist eine ganz andere, selbst von den Formen der Vulgärsprache abgesehen. Bellarmin's Behauptung, der Verfasser habe den Stil Cyprian's nachahmen wollen, schwebt gänzlich in der Luft.

Indem ich für diese Sätze hauptsächlich auf den Commentar verweise, seien noch folgende Erläuterungen gestattet.

Der erste Satz bedarf für jeden Kenner Tertullian's und

Cyprian's keiner Begründung; was den zweiten betrifft, so verweise ich auf folgende Worte und Begriffe: in c. 1: universa fraternitas, pietas, ducatus, apostolatus, vicarius, dignatio, origo, authenticus, in c. 2: caelestis, sacerdotalis dignitas, falsa communicatio, cum honore, pastores — oves, medicamen, in c. 3: procurator, evangelica doctrina, dispensator, in c. 4: sacrificium, in c. 5: pulsare, servi dei, moechiae, zelus, extollentia, operare, deiectio, expiare, dominicus, oraculum, die Zusammenstellung von sacrificium, signum crucis und sacramentum [1]), in c. 6: serpentinus, in c. 7: suggero, adinvenio, adinventor, adulter, in c. 8: ethnicus, in c. 9: animor, pompa, in c. 10: delictum in deum, laqueus mortis, in c. 11: adsidente Christo, deificus, repono in thesaur. cael., iustus = pius, peccata, donare, purifico, promereri deum. Alle diese Worte und Begriffe kommen natürlich auch in späteren Schriften vor; aber es steht hier so, dass man nahezu Alles, was unsere Schrift enthält, aus Tertullian und Cyprian belegen kann (s. den Index am Schluss), und sich daher schlechterdings nirgendwo veranlasst sieht, zu späteren Schriftstücken zu greifen, um Parallelen aufzufinden [2]).

Den dritten Satz anlangend, so ist darauf hinzuweisen, dass gewisse Lieblingsausdrücke, die Cyprian und Tertullian eigenthümlich sind, in unserer Schrift nicht vorkommen. Ueberhaupt fehlt jede Spur einer wissenschaftlichen Theologie: aus der h. Schrift und den Grundsätzen christlicher Sittlichkeit bestreitet der Verfasser seinen ganzen Aufwand. Seine Rhetorik c. 6 u. 9 ist weder die Tertullian's, noch die Cyprian's. Der Form nach ist sie so einfach wie möglich. Die Sätze werden asyndetisch in einem gewissen Parallelismus der Construction aneinandergereiht. — Am nächsten liegt es noch, in c. 1, wo der Verfasser die Würde seines Amtes beschreibt (apostolatus ducatum, vicariam domini sedem, originem authentici apostolatus super quem Christus fun-

1) Auf diese möchte ich besonders aufmerksam machen; s. meine Note zu c. 5. Aus späterer Zeit ist mir kein Beispiel bekannt, während Tertullian eine frappante Parallele bietet.

2) Griechische resp. aus dem Griechischen geflossene Worte enthält die Schrift folgende: angelus, apostolatus, apostolus, authenticus, blasphemia, christianus, diabolus, ecclesia, ecclesiasticus, eleemosynae, episcopus, ethnicus, evangelicus, evangelium, idola, idololatria, martyr, martyrium, moechia, paradisus, propheta, zelus. Sie lassen keine Schlüsse zu.

davit ecclesiam), an Abhängigkeit von Cyprian zu denken. Aber so gewiss hier eine nicht geringe Verwandtschaft vorliegt, so sehr fehlen doch andererseits die für Cyprian charakteristischen Ausdrücke „origo unitatis“ „unitas sacerdotalis“ „cathedra Petri“ „catholica ecclesia“. Weder „apostolatus ducatus“, noch „vicaria domini sedes“, noch „authenticus apostolatus“ sind cyprianische Termini; sie lassen sich sogar relativ besser aus Tertullian belegen. Aber — das mag schon hier gesagt sein — sie sind streng genommen überhaupt ohne Parallelen; sie finden sich auch im 4. Jahrhundert und weiterhin nicht. „Caput“ „sedes apostolica“ „Petri sedes“ „prima cathedra“ etc. sind die geläufigen Ausdrücke. Kein Brief Cyprian's, kein Tractat Tertullian's oder Cyprian's klingt in unserer Schrift wieder. Die Behauptung Pamelius' aber, dass der Verfasser viele Schriftstellen, die auch Cyprian citirt habe, anführt, wird im nächsten Abschnitt genau untersucht werden. Hier nur so viel, dass Cyprian in de laps. 8. 10 u. 15 allerdings vier Schriftstellen anführt (Exod. 22, 20; Apoc. 18, 4; Jes. 52, 11; Lev. 7, 20), die auch in de aleat. 8 stehen, und dass sich in Testim. III, 28 die beiden Citate Mt. 12, 32 und I Sam. 2, 25 finden, die wir in de aleat. 10 lesen. Da aber die Schrift de lapsis, aus der unser Verfasser doch so vieles hätte schöpfen können, in seinem Tractat gar nicht anklingt, und da die beiden Citate in Testim. III, 28 durch ein anderes getrennt sind und dazu noch der cyprianische Ursprung des 3. Buches der Testimonien gewissen Bedenken unterliegt [1]), so kann auf so schmaler Grundlage kein Beweis dafür geführt werden, dass unser Verfasser den Cyprian gelesen hat.

Den vierten Satz betreffend, so habe ich im Hartel'schen Text trotz eifrigsten Nachspürens nur ein Wort entdecken können, welches sich bei Tertullian und Cyprian nicht findet und seine Parallelen nur bei späteren Schriftstellern hat — das ist „episcopium“ im 3. Capitel. Allein dieses Wort stammt lediglich aus Conjectur; die Handschriften bieten episcopum (episcopi), und mag die Stelle auch verderbt sein, so liegt jedenfalls kein Grund vor, gerade jenes Wort in den Text einzuschalten. Allein selbst wenn es in denselben gehörte, so wäre

1) Die Praefatio kündigt nur zwei Bücher an, und die Überlieferungsgeschichte ist auch nicht durchweg der Echtheit des 3. Buches günstig.

doch noch immer kein sicherer Beweis gegeben, dass unsere Schrift jung ist; denn Cyprian braucht im 52. Brief (p. 617 Z. 1) „diaconium". Wo man aber „diaconium" gesagt hat, da sagte man gewiss auch „episcopium", und wie es lediglich ein Zufall ist, dass uns an einer einzigen Stelle bei Cyprian jenes Wort erhalten ist (s. auch Iren.), so kann es auch Zufall sein, dass „episcopium" bei ihm fehlt. Abgesehen hievon ist mir auch nicht ein Wort oder ein Begriff aufgestossen, der es nahe legte, sich bei späteren lateinischen Kirchenvätern umzusehen. Die ganz spärlichen dogmatischen und kirchenpolitischen Ausdrücke haben sogar schon bei Tertullian, und z. Th. in dessen ältesten Schriften, ihre Parallelen. Damit ist aber auch das im fünften Satz gegebene Urtheil begründet: Was den Sprachcharakter, die Begriffswelt und die Ausdrucksweise betrifft, so fühlt man sich durch unsere Schrift in die allerälteste Zeit der lateinischen Kirche zurückversetzt. Wie lange diese Atmosphäre in einzelnen Gegenden und Kreisen sich gehalten hat — diese ungelenke Kraft der Sprache! wie stolpert der Verfasser, wo es (in c. 7) gilt, einen historischen Bericht zu geben! —, wissen wir freilich nicht. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass hier nicht ein „frommer Laie" zu uns redet, wie Hermas oder wie der römische Schreiber des 21. Briefes (bei Cyprian), sondern ein Bischof, und nicht ein Bischof einer abgelegenen Provinzialstadt, sondern ein solcher, der die Bischöfe der gesammten Brüderschaft ernstlich ermahnt und sich bewusst ist, „originem authentici apostolatus, super quem Christus fundavit ecclesiam, portare"!

V. Die Citate aus den h. Schriften.

Folgende Tabelle mag zunächst den Schriftgebrauch in unserem Tractat veranschaulichen:

Exod. 22, 20 (c. VIII)[1].
Levit. 7, 20. 21 (c. VIII) als zwei Stellen citirt.
I Sam. 2, 25 (X).
Jes. 52, 11 (VIII).
Jerem. 25, 6 (VIII).
Sirach 32, 1 (II).
Apoc. Joh. 18, 4 (VIII).
Herm., Simil. IX, 31, 5f. (II).

1) Wo nichts bemerkt ist, liegt ein ausdrückliches Citat vor, nicht eine blosse Anspielung.

Dazu sechs Stellen, die zunächst nicht näher bestimmt werden können, nämlich eine in c. II und zwei in c. IX, die aus Schriften, welche dem A. T. verwandt erscheinen, herstammen; ferner zwei apokryphe Worte in c. III und endlich eine Stelle in c. IV, welche, wie sich zeigen wird, dem Hirten des Hermas entnommen ist.

Mtth. 5, 13 (II).
Mtth. 7, 23 (X).
Mtth. 12, 30 (XI) Anspielung.
Mtth. 12, 32 (X).
Mtth. 16, 18. 19 (I) in den Text verwoben.
Joh. 20, 23 (I) Anspielung.
Joh. 21, 15f. (III).
I Joh. 3, 8 (X).
Rom. 12, 2 (IX).
I Cor. 3, 16f. (X).
I Cor. 4, 1f. (III fin. et IV init.) in den Text verwoben.
I Cor. 5, 11 (IV).
I Cor. 5, 13 (IV).
Gal. 4, 1f. (III).
I Tim. 4, 12. 14; 5, 20. 22; 6, 20; II Tim. 2, 1; 4, 5 (IV) als ein Citat zusammen angeführt.
Doctrin. apost. (IV).

Schon diese Uebersicht ist lehrreich, sofern unter den 27 Stellen, die durch Citationsformeln eingeführt sind, acht sich befinden, die dem Hirten oder der Didache oder solchen Schriften angehören, die jetzt nicht mehr in den beiden Testamenten stehen. Das ist ein ausserordentlich grosser Procentsatz, der auf eine frühe Zeit weist. Angemerkt mag es auch werden, dass die Apostelgeschichte nicht citirt ist, während „Doctrinae apostolorum“ sich unter den h. Schriften finden. Doch ist bei der immerhin nicht sehr grossen Anzahl der Citate aus dem N. T. das Fehlen jener Schrift höchst wahrscheinlich blosser Zufall. Allein zu überlegen ist es, dass unsere Schrift nur die (4) Evangelien, die Paulusbriefe, den I. Joh.-Brief und die Apokalypse deckt, dass also gerade die Apostelgeschichte und der I. Petrusbrief fehlen.

Was die Citationsformeln betrifft, so sind mit „monet (occurrit) dominus et dicit“ resp. „dicente domino“ eingeführt 11 Stellen, nämlich Exod. 22, 20; Jerem. 25, 6; Apoc. 18, 4; Jes. 52, 11; Lev. 7, 21. 20; ferner I Sam. 2, 25; zwei Stellen, welche ATlichen Versen verwandt sind, und zwei weitere, die Herrnworte zu sein scheinen. Von allen diesen Stellen ist nur eine durch einen weiteren Zusatz, nämlich „per prophetam“ (I Sam. 2, 25 in c. X) näher bezeichnet, und dies ist desshalb geschehen, weil der Verfasser unmittelbar vorher ein Herrnwort citirt hatte.

Die vier ausdrücklich von ihm citirten, aus Mtth. und Joh. genommenen Herrnworte sind dreimal durch „dominus dicit in evangelio“ eingeführt (Joh. 21, 17; Mtth. 12, 32; Mtth. 7, 23), einmal (Mtth. 5, 13) heisst es einfach: „cum dicat“. Es ist möglich, zu diesem „dicat“ dem vorhergehenden Satze „caelestis sapientia“ als Subject zu entnehmen; allein diese Beziehung giebt dem sonst so schlichten Stil des Verfassers ein ihm fremdes Acumen, so dass man mit Sicherheit über ihre Zulässigkeit nicht urtheilen kann[1]). Die sechs den Paulusbriefen entnommenen Citate (resp. Citatgruppen) sind sämmtlich durch „apostolus Paulus nos excitat“, „apostolus Paulus commemorat“, „apostolus iterum dicit“, „apostolus beatissimus Paulus similiter dicit“, „beatus apostolus procurator et vicarius Christi ecclesiasticam curam agens ponit et dicit“ kenntlich gemacht; ebenso ist das eine Citat aus dem Johannesbrief mit: „Johannes apostolus dicit“ eingeführt und ist ferner das eine Citat aus den Apostellehren durch: „in doctrinis apostolorum“ bestimmt bezeichnet.

Ferner ist der Hirte des Hermas mit „dicit enim scriptura divina“ citirt, und daran reihen sich, eingeführt durch „et alia scriptura dicit“ resp. „et iterum“, ein Citat aus Sirach und ein unbekanntes, dem A. T. verwandtes Citat.

Weiter ist eine zweite, vielleicht dem Hermas entnommene Stelle durch „et alio loco“ citirt, wodurch sie ebenfalls als Bestandtheil der „scriptura divina“ kenntlich gemacht wird.

Endlich ist c. 3 als eine Hauptaufgabe des Bischofs bezeichnet, dass er „documenta de scripturis sanctis“ den Gläubigen darreiche. Aus dieser Citationsweise lassen sich höchst wichtige Schlüsse ziehen. Da „dicit scriptura divina“ und „dicit dominus“ (absolut oder mit dem Zusatz „per prophetam“) augenscheinlich gleichwerthig sind, so ergiebt sich, dass der Verfasser eine ganz bestimmte und streng festgehaltene Citationsweise befolgt. Er citirt nämlich mit dieser Formel ausschliesslich das A. T. und die Apokalypsen des Johannes und Hermas. Dass die beiden letztgenannten Schriften zu seiner „Bibel“ gehören und ihm völlig gleichwerthig mit dem A. T. sind, ergiebt sich ferner auch daraus, dass er von Hermas,

1) Zu beachten ist, dass Cyprian de unit. eccl. 1, nachdem er mit Mtth. 5, 13 begonnen hat, Christum die „sapientia dei patris“ nennt.

nachdem er ihn mit „dicit scriptura divina“ eingeführt hat, vermittelst der Formel: „et alia scriptura dicit“ zu Jesus Sirach übergeht, und dass er das Citat Apoc. Joh. 18, 4 mitten unter den ATlichen Citaten Exod. 22, 20, Jerem. 25, 6, Jes. 52, 11 und Lev. 7, 21. 20 bringt (c. VIII).

Dagegen citirt er die Evangelien stets mit der Formel: „dicit dominus in evangelio“ [1]) und macht ebenso regelmässig Citate aus apostolischen Schriften durch die Einleitung: „apostolus Paulus“, „Johannes apostolus“, „doctrinae apostolorum“ kenntlich [2]).

Hieraus folgt, dass der Verfasser drei Gruppen unterscheidet: 1) die prophetischen Schriften, d. h. das A. T. und die Apokalypsen — sie gehören enge zusammen als „scriptura divina“ oder als „dicta domini per prophetas“, 2) die in den Evangelien niedergelegten Herrnworte, 3) die apostolischen Schriften (Paulus, I Joh., Doctrin. apost.).

Das aber ist die älteste Form des abendländischen Kanons, ja des Kanons überhaupt, die wir zu ermitteln vermögen. Sie erscheint älter als die im Muratorischen Fragment vorliegende, wo zwischen A. T. und N. T. bereits ein fester Unterschied gemacht wird; aber sie erscheint dieser sehr verwandt; denn der Verfasser des Muratorischen Fragments erörtert noch die Frage, ob der Hirte des Hermas bei den „prophetae“ oder bei den „apostoli“ unterzubringen sei, um dieselbe dann mit einem „weder — noch“ zu entscheiden. Für unseren Verfasser dagegen gehört der Hirte unbeanstandet zu der scriptura divina d. h. zu den Propheten. Diese Stellung des Hirten, ferner die ohne Schwanken festgehaltene Unterscheidung der drei Instanzen: „die Propheten (heilige Schrift), der Herr, die Apostel“, endlich die Existenz einer Schrift „Doctrinae apostolorum“ im Rahmen

1) Es ist derselbe „dominus“, der im A. T. und in dem Evangelium geredet hat; s. c. X: „in evangelio dominus dicit“. . . . „et iterum per prophetam“. Um so bemerkenswerther ist, dass er bei den Evangelien den Zusatz „in evangelio“ nicht unterlässt.

2) Abgesehen ist hierbei von den zwei apokryphen Stellen in c. III, deren Herkunft unsicher ist, und von dem Citat aus Mtth., welches durch ein blosses „cum dicat“ eingeführt ist (c. II) und daher lediglich als ein heiliges Citat (ohne nähere Angabe) kenntlich gemacht ist, wenn nicht vielmehr „sapientia caelestis“ d. h. „Christus“ zu ergänzen ist (s. oben).

der „Apostel", geben unserer Schrift das Gepräge höchsten Alterthums. Wir haben diesen drei Beobachtungen noch eine nähere Betrachtung zu widmen, bevor wir auf die einzelnen Citate eingehen.

1) Was zunächst den Hirten des Hermas betrifft, so verweise ich auf die ausführliche Geschichte des Buchs, welche ich in meiner Ausgabe Prolegg. p. XLIV—LXXI gegeben habe. Als „scriptura" (ἡ γραφή) schlechthin hat ihn, wie unser Verfasser, Irenäus (IV, 34, 2) citirt, ihn aber von den Propheten unterschieden, da er fortfährt: „bene et in prophetis Malachias ait". In der Schrift de oratione (c. 16) — einer seiner frühesten Schriften — bekundet Tertullian, dass der Hirte eine massgebende Bedeutung für die Disciplin in der carthaginiensischen Kirche besass, d. h. zur Bibel gehörte; Tertullian selbst hat damals diese Bedeutung noch nicht beanstandet. Also belehren uns sowohl Irenäus als Tertullian darüber, dass der Hirte am Ende des 2. Jahrhunderts sowohl in Gallien als in Nordafrika, also auch in Rom, „scriptura divina" war.

Aber wenige Jahre später hat der Verfasser des Muratorischen Fragments, der höchst wahrscheinlich am Anfang des 3. Jahrhunderts schrieb und dessen Bemerkungen nicht unabhängig von dem damals in Rom geltenden Kanon sein können, sich scharf gegen den Hirten als Bestandtheil der heiligen Schriften ausgesprochen, freilich damit aber bezeugt, dass es noch Kreise in der Kirche gab, die ihn hielten [1]).

Dieselbe Controverse tritt uns in der, an die Adresse des römischen Bischofs Calixt gerichteten animosen Schrift Tertullian's de pudicitia entgegen. Aus derselben geht hervor, dass der Bischof Calixt den Hirten noch als Autorität citirt hatte und sich gern auf ihn berief, ja ihn vielleicht im kirchlichen Unterricht verwerthete. Allein Tertullian hält ihm entgegen, dass dieses Buch „allein die Ehebrecher liebe", dass es die Einstellung in das divinum instrumentum nicht verdient habe, dass es daher auch von allen Kirchenconcilien, nicht nur von denen der Montanisten, sondern auch der Katholiken, in die Klasse der „apocrypha et falsa" gestossen worden sei; dieses Buch sei ehebrecherisch und patronisire daher die Ehebrecher; dennoch liesse sich der

1) „. . . et ideo legi eum quidem oportet se puplicare vero in ecclesia populo neque inter profetas completo numero neque inter apostolos in fine temporum potest".

römische Bischof auch sonst von ihm „einweihen"; es biete ihm eben denselben Trost, den der mit Vorliebe auf römischen Bechern abgebildete gute Hirte mit dem verlorenen Schafe biete, den der Bischof als Symbol des Rechtes der zweiten Busse verehre [1]). „At ego eius pastoris scripturas haurio qui non potest frangi".

Tertullian hat hier den Mund sehr voll genommen; c. 20 derselben Schrift sagt er: „utique receptior apud ecclesias — man kann hier nicht an ausschliesslich montanistische denken — epistola Barnabae (scil. der Hebräerbrief) illo apocrypho Pastore moechorum", gesteht also doch ein Fortbestehen der Autorität des Hirten in gewissen, wenn auch der Zahl nach beschränkten Gemeinden zu. Das geht aber invito autore auch aus der ersten Stelle hervor; denn sie zeigt deutlich, dass das Ansehen des Hirten in den massgebenden römischen Kreisen damals noch nicht gebrochen war. Die Phrase „ab omni concilio ecclesiarum, etiam vestrarum, inter apocrypha et falsa iudicatus" ist daher nicht so schwer zu nehmen, als sie bei oberflächlicher Würdigung erscheint. Tertullian scheint „Concilien", wie aus der Schrift de ieiunio hervorgeht, überhaupt nur als eine Einrichtung der orientalischen resp. der griechischen Kirchen zu kennen, und der Satz besagt nicht mehr, als dass, wie Tertullian bekannt geworden, diese griechischen Concilien den Hirten aus der h. Schrift ausgestossen haben.

Indessen muss sehr bald nach der Zeit des Calixt in Rom und Carthago wirklich das Ansehen des Hirten erloschen und er aus

1) Spott über den „guten Hirten" schon c. 7; die Hauptstelle c. 10: „Sed cederem tibi (scil. Calixto episcopo), si scriptura Pastoris, quae sola moechos amat, divino instrumento meruisset incidi, si non ab omni concilio ecclesiarum, etiam vestrarum, inter apocrypha et falsa iudicaretur, adultera et ipsa et inde patrona sociorum, a qua et alias initiaris, cui ille, si forte, patrocinabitur pastor, quem in calice depingis . . . ., de quo nihil libentius libas quam ovem paenitentiae secundae". Zu dem „initiaris" (initiatio, initiator, initiatrix) vgl. folgende Stellen bei Tertullian: Apolog. 7. 8. 16. 21; ad nat. I, 7; II, 7; adv. Marc. I, 19; IV, 11. 21. 22. 33; dann adv. Valent. 15; de pallio 4; de monog. 8. Man kann unsere Stelle nicht anders verstehen, als dass dem Tertullian bekannt ist, der römische Bischof brauche auch sonst den Hirten mit Vorliebe, „er lasse sich auch sonst von ihm einweihen". Es müssen also dem Tertullian Berichte über Calixt's Predigten oder Schriften desselben zugekommen sein, in denen er den Hirten citirt fand.

der Bibel entfernt worden sein. Beweis dafür ist, wie schon oben S. 50 bemerkt, der cyprianische Briefwechsel, sowie die Schriften Cyprian's und Novatian's. Hier waren ausserordentlich viele Anlässe gegeben, den Hirten zu citiren, und die Zahl der Citate aus den h. Schriften ist bei Cyprian Legion. Dennoch findet sich kein einziges Citat aus dem Hirten. In dem Schreiben des römischen Klerus v. J. 250 (Cypr. ep. 8) ist aber, wie oben gezeigt worden ist, ein Citat aus dem Hirten geflissentlich vermieden [1]).

Von Cyprian's Zeit ab findet sich aber in der öffentlichen und „oberirdischen" Litteratur der lateinischen Kirche, zumal der römischen, kein Citat des Hermas mehr als eines Bestandtheils der h. Schrift. Wohl wird er noch hie und da benutzt und angeführt, bekanntlich sind auch gewisse Bestimmungen desselben in die kirchlichen Rechtsbücher übergegangen; aber „divina scriptura" ist er nicht.

Allein daneben hatte das Buch doch noch eine unterirdische Geschichte. In diese hat, wie ich Prolegg. p. LXI. sq. gezeigt habe, das Urtheil des Morgenlandes über das Buch eingewirkt, welches namentlich Hieronymus ins Abendland getragen hatte. Im Morgenland hatte Athanasius den Hirten zwar von der h. Schrift getrennt, aber zu den kirchlichen Unterrichtsbüchern neben die Weisheit Salom., Sirach, Esther, Judith, Tobias und die Doctrin. Apost. gestellt. Dieses Urtheil hat die Herstellung einiger lateinischer Bibeln beeinflusst, obgleich das sog. Decretum Gelasii den Hirten ausdrücklich als apokryph verurtheilt und schon vorher Prosper von Aquitanien den Joh. Cassianus scharf getadelt hatte, weil er sich unterfangen, neben Citaten aus der h. Schrift das Buch des Hermas, „testimonium nullius auctoritatis" auch nur anzuführen. Das Buch kam in einigen lateinischen Bibeln unter die ATlichen Apokryphen. So steht es in einem Cod. St. Germ. nach Judith, Tobias, Maccab., Weisheit Salom. und Sirach; in einem Cod. Bodl. steht es zwischen Tobias und Maccab.; in einem Cod. Vindob. zwischen Jesajas

1) Dagegen lebt noch der aufgeregte Confessor Celerinus in den Reminiscenzen an das Buch des Hermas. Als ihn Cyprian in den Klerus einreihen wollte, weigerte er sich zuerst, aber „ecclesiae ipsius admonitu et hortatu in visione per noctem conpulsus est, ne negaret" (ep. 39, 1). Im Traume war ihm also die Kirche erschienen und ermahnte ihn. Dieser Traum war aus den Visionen des Hermas geflossen.

und der Weisheit Salom.; in einem Cod. Dresd. sogar zwischen den Psalmen und den Sprüchen Salom.

Es sind aber lediglich neckische Zufälle, dass in unserer Schrift de aleat. einem Citat aus dem Hirten ein solches aus Sirach folgt, und dass auch unser Tractat sich auf den Hirten und auf die Doctrin. Apost. beruft, welche Schriften Eusebius und Athanasius in eine gewisse Verbindung gebracht haben [1]). Nur ein sehr oberflächlicher Beurtheiler könnte sich dadurch auf eine späte Zeit gewiesen sehen und Abhängigkeit unserer Schrift von dem Urtheil des Eusebius und Athanasius, resp. Verwandtschaft mit den mittelalterlichen lateinischen Bibeln vermuthen; denn 1) steht der Hirte in jenen lateinischen Bibeln zwar unter den Apokryphen des A. T.'s, aber desshalb hat ihn doch Niemand im Mittelalter, wie der Verfasser unserer Schrift, rund als „die göttliche Schrift" citirt, 2) hat ihn unser Verfasser nicht nur unmittelbar vor Sirach angeführt, sondern auch ein Evangeliencitat ihm vorangehen lassen, so dass jene Aufeinanderfolge als eine rein zufällige zu beurtheilen ist, 3) sind die Schriften „der Hirte" und die „Apostellehren" in unserem Tractat keineswegs, wie bei Eusebius und Athanasius, in eine Kategorie gebracht, sondern der Hirte wird als „divina scriptura", die Apostellehre unter diesem ihrem Titel angeführt. Beide Schriften aber sind h. Instanzen; bei Eusebius dagegen sind sie *νόθα* und bei Athanasius Schulbücher.

Wir haben mithin nicht die geringste Veranlassung, die spätere unterirdische Geschichte des Hirten im Abendland zur Vergleichung heranzuziehen, da sie den eigenthümlichen Gebrauch des Buchs in unserer Schrift keineswegs erklärt, dürfen vielmehr — zumal wenn der Tractat aus Rom stammt — mit grösster Wahrscheinlichkeit behaupten, dass er aus der Zeit des Irenäus, Tertullian und Calixt herrührt, resp. älter ist als Cyprian;

1) Athanas., ep. fest. (ann. 365) 39 nach Aufzählung der kanonischen Schriften: *ἀλλ' ἕνεκά γε πλείονος ἀκριβείας προστίθημι καὶ τοῦτο, γράφων ἀναγκαίως, ὡς ἔστι καὶ ἕτερα βιβλία τούτων ἔξωθεν, οὐ κανονιζόμενα μέν, τετυπωμένα δὲ παρὰ τῶν πατέρων ἀναγιγνώσκεσθαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις καὶ βουλομένοις κατηχεῖσθαι τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον· σοφία Σολομῶνος καὶ σοφία Σιρὰχ καὶ Ἐσθὴρ καὶ Ἰουδὶθ καὶ Τωβίας καὶ Διδαχὴ καλουμένη τῶν Ἀποστόλων καὶ ὁ Ποιμήν.* Euseb., h. c. III, 25 zählt unter den „*νόθα*" den Hirten, die Offenbarung Petri, den Barnabasbrief und die „Lehren der Apostel" auf.

denn nur in dieser Zeit citirte man unbefangen den Hirten als „scriptura divina“. Nach dem J. 220 haben wir dafür im Abendland kein sicheres Zeugniss mehr [1]).

2) Was die in unserer Schrift streng festgehaltene Unterscheidung der Instanzen anlangt (dominus dicit [per prophetam] — dominus dicit in evangelio — apostolus dicit), so weiss ich sehr wohl, wie zäh sich die Erinnerung an dieselbe, in welcher sich der Ursprung des Kanons im Abendland darstellt, in einzelnen Zügen erhalten hat. Man kann diese Art zu citiren bis ins 5. und 6. Jahrh. verfolgen [2]). Allein in den Schriften dieser späteren Zeit wechselt sie in der Regel mit einer anderen, welche alle Schriften der beiden Testamente einförmig oder vermittelst Citationsformeln bezeichnet, die die Vorstellung vom Kanon als einer strengen Einheit ausdrücken. So weit meine Kenntniss der späteren Litteratur reicht, muss die Schrift noch gefunden werden, welche so scharf und ausnahmslos zwischen scripturae divinae, zu welchen auch die apokalyptischen Schriften gerechnet werden, dem „dominus in evangelio“ und dem „apostolus“ (resp. „apostoli“) unterscheidet. Von den drei Gruppen sind die beiden ersten aufs engste mit einander verbunden; denn beide stehen unter dem Zeichen: „dominus dicit“, während die dritte unter dem Zeichen: „apostolus dicit“ für sich steht. Nun heisst es in dem aus dem ersten Jahr des Commodus stammenden Martyrium der scillitanischen Märtyrer (auf die Frage des Richters, welches die h. Schriften seien): *αἱ καθ' ἡμᾶς βίβλοι καὶ προσεπιτούτοις ἐπιστολαὶ Παύλου τοῦ ὁσίου ἀνδρός*, und im sog. 2. Clemensbrief (c. 14): *οὐκ οἶομαι ὑμᾶς ἀγνοεῖν ὅτι τὰ βιβλία καὶ οἱ ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν οὐ νῦν εἶναι (λέγουσιν)*

1) Die Stichometrie des Cod. Claromont. (Proleg. p. L) saec. III. hat nach den 7 katholischen Briefen, dem Hebräerbrief, der Offenbarung Johannis und der Apostelgeschichte den Hirten, die Acta Pauli und die Offenbarung des Petrus. Unzweifelhaft bilden sie eine Gruppe minoris notae; aber sollte das bestritten werden, so hindert nichts, das Verzeichniss in die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts zu rücken, wofür sogar Manches spricht. — Das von Mommsen entdeckte Verzeichniss der h. Schriften beider Testamente v. J. 359 nennt den Hirten überhaupt nicht mehr.

2) Auch die Formel „dominus dicit in evangelio“ ohne Nennung der bestimmten Evangelienschrift hat sich im Abendland ausserordentlich lange erhalten.

ἀλλὰ ἄνωθεν. Hier haben wir die nämliche Unterscheidung; denn ich habe anderswo gezeigt, dass unter den „βίβλοι“ die ATlichen Schriften und die Evangelien („dominus dicit“) zu verstehen sind. Ich hätte — nach unserer Schrift — hinzufügen sollen, dass auch Hermas und die Offenbarung Johannis, d. h. die anerkannten Apokalypsen, hier eingerechnet werden müssen[1]). Daneben stehen die ἀπόστολοι (II Clem., de aleator.), resp. der ἀπόστολος (Scill. Martyr.). Sehr deutlich sind noch Nachklänge dieser alten Unterscheidung bei Tertullian; aber andererseits ist doch die Betrachtung: vetus testamentum — novum testamentum, übermächtig. Bei Cyprian sind auch unverkennbare Reminiscenzen vorhanden, aber sie sind z. Th. verdunkelt. Das gänzliche Fehlen der Bezeichnung „testamentum“ (nov., vet.) in der Schrift de aleator. — obschon sie auch in späteren lateinischen Schriften nicht so häufig ist, als man vermuthen möchte —, ist immerhin von Bedeutung, und man wird nicht irren, wenn man auf Grund der Citationsmethode des Verfassers denselben Schluss zieht, den wir oben in Bezug auf seine Verwerthung des Hermas gezogen haben, nämlich dass er am Ende des 2. oder am Anfang des 3. Jahrhunderts geschrieben haben muss.

3) Völlig singulär ist in der Schrift de aleator. c. 4 das Citat aus den „Doctrinis apostolorum“, welches mitten inne zwischen Citaten aus Paulus, dem Hermas(?) und wiederum Paulus steht. Ich erinnere mich in keiner altkirchlichen oder mittelalterlichen lateinischen Schrift, in keinem Kanonsverzeichniss den „Doctrinae apost.“ begegnet zu sein, während sich Actus Pauli (Cod. Clarom.), Pauli Praedicatio (Pseudocypr. de rebaptis. 17) und andere Schriften hie und da finden. Zwar hat man in neuerer Zeit mit vielem Eifer nachzuweisen gesucht, dass nicht wenige lateinische Schriftsteller die vor einigen Jahren entdeckte Didache gelesen hätten; einige dieser Nachweise sind

1) Welchen Umfang die „scripturae sanctae“ haben, aus denen der Bischof nach c. 3 den Gläubigen „documenta“ vorlegen soll, ist nicht ganz deutlich. Ob die Gruppe der apostoli eingeschlossen zu denken ist, bleibt zweifelhaft. Aber wenn man diese auch mit einzurechnen hat, was nicht unwahrscheinlich ist, so hat man sich doch zu erinnern, dass „scripturae sanctae“ nicht dasselbe ist wie „script. divinae“. In c. 5 scheint der Verfasser die h. Schriften „oracula“ zu nennen; diese Bezeichnung ist auch sonst nachweisbar.

auch geglückt. Aber immer liess sich höchstens eine Kenntniss, nicht ein kanonisches resp. apostolisches Ansehen der Schrift nachweisen. Hier dagegen handelt es sich um ein solches. Für unsere Frage ist es nicht von höchster Bedeutung, festzustellen, was für eine Schrift jene „Doctrinae apostolorum" gewesen sind, die der Verfasser mit den Briefen des Paulus auf eine Stufe gestellt hat: das Verhältniss zu der neu entdeckten Didache ist ein loses, wenn es auch keineswegs in Abrede gestellt werden darf [1]). Entscheidend ist, dass überhaupt im Abendland eine Schrift mit dem Titel „Doctrinae apostolorum" massgebende Instanz gewesen ist. Das ist, wie bemerkt, beispiellos im Gebiet der lateinischen Kirche; dagegen giebt es eine einzige Parallele im Gebiet der griechischen: Clemens Alex. hat die *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* als *ἡ γραφή* bezeichnet [2]), Origenes bereits nicht mehr; er kennt die Schrift, aber sie ist ihm keine heilige Instanz [3]). Eusebius hat sie unter die *νόθα*

1) Der Verf. der Schrift de aleat. citirt: „si qui frater delinquit in ecclesia et non apparet legi, hic non colligatur, donec paenitentiam agat et non recipiatur, ne inquinetur et inpediatur oratio vestra". Zwei Stellen in der Didache sind hier deutlich verwandt, c. 14, 2: *πᾶς δὲ ὁ ἔχων τὴν ἀμφιβολίαν μετὰ τοῦ ἑταίρου αὐτοῦ μὴ συνελθέτω ὑμῖν, ἕως οὗ διαλλαγῶσιν, ἵνα μὴ κοινωθῇ ἡ θυσία ὑμῶν*, c. 15, 3.: *καὶ παντὶ ἀστοχοῦντι κατὰ τοῦ ἑτέρου μηδεὶς λαλείτω μηδὲ παρ' ὑμῶν ἀκουέτω ἕως οὗ μετανοήσῃ*. Verwandelt man in dem Citat in ecclesia in den Ausdruck „in ecclesiam" (dies ist wahrscheinlich, da „delictum in deum" ein alter term. techn. gewesen ist, s. unsere Schrift c. 10, dem delictum in deum aber das delictum in ecclesiam entspricht), so klingt die Stelle Didache 4, 14: *ἐν ἐκκλησίᾳ ἐξομολογήσῃ τὰ παραπτώματά σου*, nicht mehr an. Näher liegt das „delinquere in ecclesiam" mit dem *ἀστοχεῖν κατὰ τοῦ ἑτέρου* oder *ἀμφιβολίαν ἔχειν μετὰ τοῦ ἑταίρου* zu vergleichen. Ganz ohne Parallele ist nur der Ausdruck „et non apparet legi"; er muss eine Zuthat des Lateiners sein, wenn man nicht berechtigt ist, „lex" durch *ἐντολή* wiederzugeben, welches sich fünfmal in der Didache findet und Bezeichnung sowohl für die Sitten- als für die Kirchengebote ist. Ein Zusammenhang zwischen dem Citat in de aleator. und der uns wiedergeschenkten Didache besteht jedenfalls (s. auch den Lasterkatalog, der, wie später gezeigt werden wird, von der Didache abhängig ist); aber jede nähere Bestimmung desselben fehlt uns; s. meine grosse Ausgabe der Didache S. 20 ff. — Der Plural „doctrinae" ist für die uns bekannte Schrift auch durch Eusebius u. Anastasius Antioch. bezeugt; s. a. a. O. S. 24.

2) S. meine Ausgabe S. 14 f.: *ὑπὸ τῆς γραφῆς εἴρηται* heisst es Strom. I, 20, 100, und nun folgt ein Citat aus der Didache.

3) S. R. Harris, The teaching of the Apostles, 1887 p. 47. Das mit

gestellt. Also nur am Ende des 2. Jahrhunderts und im Anfang des dritten ist die „Lehre der Apostel“ als *ἡ γραφή* bezeugt. Auch diese Beobachtung führt also darauf, die Abfassung der Schrift de aleator. in die Jahre + 200 anzusetzen.

Die bisher gewonnenen Ergebnisse werden durch eine genaue Untersuchung der einzelnen Schriftcitate bestätigt. Ich folge bei derselben der oben gegebenen Tabelle. Allem zuvor ist aber zu bemerken, dass in der Schrift nicht etwa die Vulgata, sondern eine der alten lateinischen Bibelübersetzungen, resp. die alte Bibelübersetzung, benutzt ist.

1) Exod. 22, 20 (c. VIII).

Diese Stelle wird wörtlich genau ebenso citirt von Cyprian, und zwar viermal, nämlich de laps. 7; ad Fortun. 3; ad Demetr. 16 und ep. 59, 2. Aber der Context ist an allen diesen Stellen ein ganz anderer als in de aleat. VIII. Bei Tertullian findet sich das Citat nicht. Die LXX bieten: *ὁ θυσιάζων θεοῖς θανάτῳ ἐξολοθρευθήσεται, πλὴν κυρίῳ μόνῳ*: was in unserer Uebersetzung wörtlich richtig lautet: „sacrificans diis eradicabitur nisi domino soli“.

2 u. 3) Levit. 7, 20. 21 (c. VIII).

In zwei aufeinanderfolgenden Citaten wird diese Stelle in unserer Schrift citirt. Die LXX bieten v. 20: *ἡ ψυχὴ ἥτις ἐὰν φάγῃ ἀπὸ τῶν κρεῶν τῆς θυσίας τοῦ σωτηρίου οὗ ἐστι κυρίου, καὶ ἡ ἀκαθαρσία αὐτοῦ ἐπ' αὐτῷ, ἀπολεῖται ἡ ψυχὴ ἐκείνη ἐκ τοῦ λαοῦ αὐτῆς*, v. 21: *καὶ ἡ ψυχὴ ἣ ἂν ἅψηται παντὸς πράγματος ἀκαθάρτου . . . καὶ φάγῃ ἀπὸ τῶν κρεῶν τῆς θυσίας τοῦ σωτηρίου . . . ἀπολεῖται*. Der 20. Vers liegt dem 2. Citat an unserer Stelle zu Grunde: „omnis vir manducans carnem sacrificii, et immunditia eius super ipsum: peribit anima illa de populo meo“. Dagegen ist es zweifelhaft, ob man das erste Citat, wie Hartel meint, aus v. 21 ableiten darf. Die Aehnlichkeit („omnis immundus non tanget sacrificii sancti“) ist doch nur eine entfernte; aber ich habe allerdings keine näher stehende Stelle auffinden können. Lev. 7, 20 wird von Cyprian, Testim. III, 94 und de laps. 15 — an beiden Stellen in Verbindung mit Stellen

„scriptura divina“ eingeführte Citat Princip. III, 2 ist dem Barnabasbrief und nicht der Didache entnommen.

aus I Cor. 10. 11 — genauer citirt: „Anima antem quaecunque manducaverit ex carne sacrificii salutaris quod est domini et inmunditia eius (ipsius) super ipsum est: peribit anima illa de populo suo". Tertullian bietet die Stelle nicht.

4) I Sam. 2, 25 (c. X).

LXX: *ἐὰν ἁμαρτάνων ἁμάρτῃ ἀνὴρ εἰς ἄνδρα, καὶ προσεύξονται ὑπὲρ αὐτοῦ πρὸς κύριον· καὶ ἐὰν τῷ κυρίῳ ἁμάρτῃ, τίς προσεύξεται ὑπὲρ αὐτοῦ;* de aleat.: „si delinquendo peccaverit vir adversus virum, orabitur pro eo ad dominum: si autem in deum peccaverit, quis orabit pro eo"? Zweimal (Test. III, 28 u. ad Fortun. 4) bei Cyprian, an der ersten Stelle in der Reihenfolge Mtth. 12, 32; Mr. 3, 28 sq.; I Sam. 2, 25. Auch in unserer Schrift geht Mtth. 12, 32 dem Citat voran. Auf eine Abhängigkeit darf man aber nicht schliessen, weil es für den Gedanken, dass Sünden gegen Gott unvergebbar sind, andere so schlagende Stellen in der Bibel überhaupt nicht giebt. Der Text bei Cyprian ist dem unsrigen sehr verwandt; doch biet C. beide Male „peccet", ferner „orabunt" für „orabitur", „dominum" für „ad dominum" und „homo" (nach dem zweiten „peccet"). Tertullian hat die Stelle nicht.

5) Jes. 52, 11 (c. VIII).

LXX: *ἀπόστητε, ἀπόστητε, ἐξέλθατε ἐκεῖθεν καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἅψησθε, ἐξέλθετε ἐκ μέσου αὐτῆς, ἀφορίσθητε οἱ φέροντες τὰ σκεύη κυρίου.* de aleat.: „discedite, discedite, exite e medio eius qui fertis vasa domini et inmundum ne tetigeritis", also Auslassungen und eine Umstellung. Cyprian bietet (Testim. III, 34): „exite de medio eorum, qui portatis vasa domini"; vorhergeht, wie in de aleat., Apoc. 18, 4. Abgesehen von der fraglichen Herkunft des 3. Buches der Testimonien ist die Stelle Jes. 52, 11 bei Cyprian kürzer, während das 18. Cap. der Apokalypse von v. 4—9 citirt ist (de aleat. bringt nur den 4. Vers). Also kann der Verfasser unserer Schrift nicht aus Cyprian geschöpft haben. In de laps. 10 hat Cyprian noch einmal beide Stellen citirt, aber in umgekehrter Reihenfolge: „discedite, discedite, exite inde et inmundum nolite tangere: exite de medio eius, separamini qui fertis vasa domini". Dieses Citat folgt dem Grundtext genauer, als das Citat in unserer Schrift. — Tertullian

bietet (adv. Marc. III, 22): „divertite, divertite, excedite illinc et inmundum ne attingeritis, excedite de medio eius, separamini, qui dominica vasa portatis", und (adv. Marc. V, 18): „exite de medio eorum . . inmundum ne attingeritis, separamini qui fertis vasa domini". Wie man sieht, entfernt sich die erste Form des Citats Tertullian's viel stärker von dem Text, wie ihn Cyprian und unsere Schrift bieten, als die zweite.

6) Jerem. 25, 6 (c. VIII).

LXX: *μὴ πορεύεσθε ὀπίσω θεῶν ἀλλοτρίων τοῦ δουλεύειν αὐτοῖς καὶ τοῦ προσκυνεῖν αὐτοῖς, ὅπως μὴ παροργίζητέ με ἐν τοῖς ἔργοις τῶν χειρῶν ὑμῶν τοῦ κακῶσαι ὑμᾶς.* de aleat.: „nolite sacrificare diis alienis, ne incitetis me in operibus manuum vestrarum ad disperdendos vos". Der Anfang ist also frei behandelt; der Verf. brauchte das Wort „sacrificare" um des Contexts willen und schaltete es einfach ein. Cyprian schreibt ad Fortun. 3: „nolite ambulare post deos alienos ut serviatis eis, et ne adoraveritis eos, et ne incitetis me in operibus manuum vestrarum ad disperdendos vos", und genau ebenso ad Demetr. 6. Die bisher besprochenen Stellen beweisen, dass der Verf. unserer Schrift dieselbe Recension der lateinischen Bibelübersetzung (in Ansehung ATlicher Schriften) benutzt hat, wie Cyprian.

7) Sirach 32, 1 (c. II).

Ἡγούμενόν σε κατέστησαν, μὴ ἐπαίρου· γίνου ἐν αὐτοῖς εἷς ἐξ αὐτῶν, φρόντισον αὐτῶν καὶ οὕτω κάθισον. de aleat.: „rectorem te petierunt, noli extolli. esto illis quasi unus ex ipsis: curam illorum habe et sic conside". Die Stelle findet sich bei Cyprian und Tertullian nicht. Die Uebersetzung ist nahezu wörtlich. Beachtenswerth ist die Wiedergabe des „*ἡγούμενος*" durch „rector".

8) Apoc. Joh. 18, 4 (c. VIII).

Ἐξέλθατε, ὁ λαός μου, ἐξ αὐτῆς, ἵνα μὴ συνκοινωνήσητε ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῆς. de aleat.: „exite de ea populus meus, ne particeps sis delictorum eius", Cypr. (Testim. III, 34): „exi de ea populus meus, ne particeps sis delictorum eius et ne perstringaris plagis eius", und ebenso de laps. 10. Wir haben hier die-

selbe Uebersetzung. Tertullian (de coron. 13) spielt auf unsere Stelle nur an. Der Stockholmer Gigas libr. (ed. Belsheim 1879) bietet: „exite de illa populus meus, ut non communicetis peccatis eius".

9) Herm., Sim. IX, 31, 5 sq. (c. II).

Der griechische Text des Hermas ist hier nur durch ein Citat bei Antioch., Hom. 122 bekannt; den lateinischen (L^1) hat von Gebhardt also recensirt: „vae erit pastoribus. quod si ipsi pastores dissipati [1]) reperti fuerint, quid respondebunt [2]) [pro] [3]) pecoribus his [4])? numquid dicunt [5]) a pecore [6]) se esse vexatos? non credetur [7]) illis, incredibilis enim [8]) res est, pastorem pati posse [9]) a pecore; et [10]) magis punietur propter mendacium suum". Trotz der zahlreichen kleinen Abweichungen haben wir hier doch dieselbe Uebersetzung (L^1) anzuerkennen, wie ich Herm. Prolegg. L sq. dargethan habe. Der griechische Text lautet: *οὐαὶ τοῖς ποιμέσιν ἔσται. ἐὰν δὲ καὶ αὐτοὶ οἱ ποιμένες εὑρεθῶσιν διαπεπτωκότες, τί ἐροῦσιν τῷ δεσπότῃ* [11] *τοῦ ποιμνίου; ὅτι ἀπὸ τῶν προβάτων* [12]) *διέπεσαν; οὐ πιστευθήσονται. ἄπιστον γὰρ πρᾶγμά ἐστιν, ποιμένα ὑπὸ προβάτων παθεῖν τι* [13]). *μᾶλλον δὲ κολασθήσονται διὰ τὸ ψεῦδος αὐτῶν.*

Diesem Texte steht die Recension der lateinischen Uebersetzung, welche vom Verf. unserer Schrift benutzt ist, mindestens so nahe wie der Archetypus sämmtlicher uns erhaltener

1) De aleat.: „neglegentes".
2) De aleat. add. „domino".
3) Dieses „pro" hat von Gebhardt aus der Schrift de aleat. in den Text aufgenommen.
4) De aleat. pecoris, om. „his".
5) De aleat.: „quid dicent"?
6) De aleat.: „pecoribus".
7) De aleat.: „creditur".
8) De aleat. om. „enim".
9) De aleat.: „aliquid posse pati".
10) De aleat.: om. „et".
11) Dieses *δεσπότῃ* hat keine der Handschriften von L^1 bewahrt; dagegen findet es sich in unserer Schrift.
12) Diesen Plur. bietet unsere Schrift, die Handschriften von L^1 bieten ihn nicht.
13) Das *τι* bietet unsere Schrift, die Handschr. von L^1 lassen es aus.

Handschriften. Auch das ist ein Beweis für das hohe Alter unserer Schrift.

Ich lasse nun jene sechs Stellen folgen, deren Herkunft theils nicht ganz sicher, theils völlig ungewiss ist.

10) Das in c. IV mit „et alio loco" eingeführte Citat.

Zwischen dem Citat I Cor. 5, 11 und dem oben besprochenen Citat aus den Apostellehren heisst es c. IV unserer Schrift: „et alio loco: quicumque frater more alienigenarum vivit et admittit res similes factis eorum, desine in convivium eius esse: quod nisi feceris, et tu particeps eius eris". Die Stelle kann, wie oben bereits bemerkt, von dem Verf. nicht als eine paulinische — was sie auch nicht ist — gemeint sein; denn am Schluss des Capitels beruft er sich auf die „multi testes", die er angeführt habe, während er doch — abgesehen von unserer Stelle — nur den Paulus und die Doctr. apostol. citirt hat. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich die fraglichen Worte auf den Hirten des Hermas zurückführe[1]): *ἀλλὰ καὶ ὃς ἂν τὰ ὁμοιώματα ποιῇ τοῖς ἔθνεσιν . . . . . ἐν τοῖς τοιούτοις ἔργοις ἐὰν ἐμμένῃ τις . . . . . μὴ συνζῆθι αὐτῷ· εἰ δὲ μή, καὶ σὺ μέτοχος εἶ τῆς ἁμαρτίας αὐτοῦ.* L[1] bietet hier: „qui simulacrum facit . . . quodsi in his factis perseveret . . . noli convivere cum illa; sin autem, et tu particeps eris peccatis eius". So überaus wahrscheinlich es ist, dass unser Citat aus dem Hirten geflossen ist, so ist doch die grosse Verschiedenheit von L[1] ein nicht zu erklärendes Räthsel. L[2] (die palatinische Uebersetzung) steht auch nicht näher: „qui similia hominibus huius saeculi, quos et ethnicos vocamus, facit . . . si quis in eiusmodi actibus permanebit . . . abstinebis a conversatione eius; sin autem, et ipse in consortium delictorum eius venies". Waren die Mandata des Hermas in mehreren Uebersetzungen vorhanden? Wir wissen es nicht.

11) Das räthselhafte Citat in c. II.

Nach Anführung der Stelle aus den Simil. des Hirten und einer Stelle aus Sirach (s. oben) fährt der Verf. c. II also fort: „et iterum (scil. dicit scriptura divina): ‚aestimate sacerdotem esse et cultorem et omnes esse apud eum delicias, granaria plena, de

1) S. Prolegg. p. LI.

quo quidquid desideraverit populus meus saturetur". Aus dem „et iterum" lässt sich nicht folgern, dass der Verf. fortfährt aus Sirach zu citiren; denn in c. VIII verbindet er durch „et iterum" Exod. 22, 20 mit Jerem. 25, 6 und Apoc. 18, 4 mit Jes. 52, 11. Aber welche heilige Schrift hatte er im Auge? Die Herausgeber wissen es nicht, und auch ich habe die Stelle nicht auffinden können. Jedenfalls ist eine späte jüdische Schrift gemeint; verwandte Verse habe ich bei Sirach gefunden, aber keinen, der die Quelle unseres Citats sein könnte. Vielleicht ist ein Anderer, der sucht, glücklicher.

12 u. 13) Die beiden nicht identificirten Citate in c. IX.

In c. IX heisst es: „et idcirco dominus ad hoc indignari se dicit: ‚nolite', inquit, ‚extendere manus vestras iniuste, ne exacerbetis me, et non sinam vos diu permanere super terram', et iterum: ‚abstinete manus vestras ab iniusto, et ne feceritis quicquam mali'". Diese Stellen werden wahrscheinlich irgendwo im A. T. stehen; aber ich habe — wie bereits die früheren Herausgeber — vergebens nach ihnen, z. B. im Deuteronomium, gesucht. Verwandte Stellen sind zahlreich.

14 und 15) Die beiden apokryphen Citate in c. III.

In c. III heisst es: „monet dominus et dicit: ‚nolite contristare spiritum sanctum qui in vobis est', et: ‚nolite exstinguere lumen, quod in vobis effulsit'". Die älteren Herausgeber und Hartel verweisen, das erste Citat betreffend, auf Ephes. 4, 30 (*μὴ λυπεῖτε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ, ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως*)[1]. Allein gegen diese Beziehung sprechen sehr gewichtige Gründe; denn 1) sind die beiden Citate durch das blosse „et" so nahe verbunden, dass sie höchst wahrscheinlich einer Quelle angehören, dann aber kann diese Quelle weder der Epheserbrief noch Paulus sein; 2) weicht der Text doch sehr beträchtlich von dem des Epheserbriefs ab[2]: 3) citirt

1) Die Editionen vor Hartel geben sogar im Texte: „apostolus monet". Aber die vier Hartel'schen Codd. bieten übereinstimmend: „monet dominus".

2) Cyprian citirt diesen Testim. III, 7 und de bono pat. 16 ganz genau: „nolite contristare spiritum sanctum dei, in quo signati estis in diem

der Verfasser paulinische Stellen niemals mit der Formel: „monet dominus et dicit“. Somit stammen unsere Verse aus einer anderen Quelle. Man ist geneigt, an apokryphe Herrnworte zu zu denken. In der That spricht dafür Vieles. Bei dem „nolite exstinguere lumen, quod in vobis effulsit“ wird Jeder sich an Mtth. 5, 15. 16 erinnern, und auch für die Redensart „spiritum contristare“ lässt sich aus Herrnworten ein Beleg beibringen. Hieronymus berichtet (ad Ezech. XVIII, 7 Opp. V p. 207): „in evangelio, quod iuxta Hebraeos Nazaraei legere consueverunt, inter maxima ponitur crimina, qui fratris sui spiritum contristaverit“. Dass andererseits Jesus von einem *εἰπεῖν κατὰ τοῦ πνεύματος ἁγίου* (*βλασφημία τοῦ πνεύματος*) gesprochen, ist durch die kanonischen Evangelien bezeugt (s. Mtth. 12, 31. 32), und auch der Gedanke: „spiritus, qui in vobis est“, ist Jesus kein fremder. Somit ist die Annahme naheliegend, dass wir hier wirklich apokryphe Herrnworte vor uns haben [1]). Was uns hindert, dieselbe für völlig ausgemacht zu halten, ist das Fehlen des „in evangelio“ in der Citationsformel, welches der Verf. sonst in der Regel braucht [2]). Aber vielleicht wollte er eben damit andeuten, dass die Worte sich in den kanonischen Evangelien nicht finden. Diese Auskunft ist naheliegend. Aus jüdischen, resp. dem A. T. verwandten Schriften die beiden Worte abzuleiten, hat grosse Schwierigkeiten; denn die Voraussetzung, dass die, an welche die Worte gerichtet sind, sämmtlich den heiligen Geist haben, und dass in ihnen ein Licht aufgestrahlt ist, welches nun dauernd weiter strahlen soll, passt auf keine jüdische Schrift; sie ist vielmehr christlich. Also bleibt die höchste Wahrscheinlichkeit bestehen, dass wir hier zwei, uns sonst unbekannte, werthvolle Herrnworte zu erkennen haben, die der Verf. indirect

redemptionis“. Ebenso Tertullian, de resurr. 45: „nolite contristare spiritum dei sanctum, in quo signati estis in redemptionis die“.

1) Sie wird verstärkt durch die schönen Untersuchungen, die jüngst Resch in der Ztschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben (1888 H. 3) über apokryphe (mündlich überlieferte oder aus einer uns unbekannten Evangelienschrift stammende) Herrnworte im Epheserbrief veröffentlicht hat. Unsere Stelle hat er nicht gekannt, aber andere im Brief nachgewiesen.

2) Doch ist in c. II auch Mt. 5, 13 durch das einfache „cum dicat“ eingeführt. Allein der Fall liegt hier insofern anders, als auch „dominus“ fehlt, welches Wort sich an unserer Stelle findet.

als nicht den litteris scriptis entstammend kenntlich gemacht hat, die er aber doch als massgebende Instanz anführt. Wir haben somit hier wiederum einen Beweis für das hohe Alter unseres Tractats[1]).

Wir kommen nun zu den Evangeliencitaten.

16) Mtth. 5, 13 (c. II).

„Sal terrae" dicimur, ut ex nobis omnis fraternitas caelesti sapientia saliatur. nam cum dicat: „sal autem si infatuatum fuerit, nihilo valebit, nisi ut proiciatur foras et conculcetur ab hominibus". Cyprian hat die Stelle einmal citirt; s. Testim. III, 87: „si autem sal infatuatum fuerit . . . in nihilum valet, nisi ut proiciatur foras et conculcetur ab hominibus"; hier haben wir denselben Text wie in de aleat. (vgl. de unit. 1). Der Bischof Lucius a Castra Galbae (Sentent. episcop. 7 in Opp. Cypr. p. 440) hat ebenfalls den nämlichen Text vor sich gehabt: „quodsi autem sal fatuus fuerit . . . ad nihilum valebit, nisi ut proiciatur foras et conculcetur ab hominibus". Pseudocyprian (de XII abusivis saec. c. 1) bietet aber „evanuerit" für „infatuatum fuerit"; ebenso der von Belsheim edirte Cod. aureus. Andere Zeugen mögen bei Seite bleiben. Das „infatuatum fuerit" ist jedenfalls die älteste Form dieses Verses in der lateinischen Bibel, die wir kennen, da Tertullian die Stelle nicht citirt.

17) Mtth. 7, 23 (c. X).

„Dominus iterum in evangelio negat peccatores et exprobrat dicens: ‚recedite a me omnes qui operamini iniustitiam; nescio vos'". (Im Grundtexte sind die Sätze umgestellt: *οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς· ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν*). Auch diese Stelle fehlt bei Tertullian. Cyprian giebt an den zwei Stellen, wo er sie citirt (Testim. III, 26; de unit. 15): „numquam vos cognovi (non vos novi), recedite a me, qui operamini iniquitatem (operarii iniquitatis)". Pseudocypr., ad Novatianum 8 hat: „discedite a me omnes qui operati estis iniquitatem, non novi vos", und Pseudocypr. de rebaptism. 7: „numquam cognovi vos, discedite a me, qui operamini iniquitatem". Man beachte, dass die wörtlich genauere, aber ungelenkere Bezeichnung „iniustitiam" sich nur in unserer Schrift findet,

1) Über die Möglichkeit, das erste Citat aus Hermas abzuleiten, s. den Excurs.

und dass die Umstellung der Sätze sowohl als auch die Einschiebung des „omnes“ in der sehr alten Schrift „ad Novatianum“ wiederkehrt. Der Cod. aureus bietet: „numquam novi vos, discedite a me qui operamini iniquitatem“.

18) Mtth. 12, 30 (c. XI).

„Artem domini imitare quae non perdet sed potius acquiret“. Hier handelt es sich höchstens um eine Anspielung. Cyprian hat die Verba „colligere“ und „spargere“ (Testim. III, 86; de unit. 6): der Cod. aur. „congregare“ und „spargere“; also sind unsere Worte schwerlich auf Mtth. 12, 30 zu beziehen.

19) Mtth. 12, 32 (c. X).

„In evangelio dominus dicit, ‚si qui‘, inquit, ‚dixerit blasphemiam in filium hominis, dimittetur ei: qui autem peccaverit in spiritum sanctum, non dimittetur illi, nec hic nec in futuro saeculo‘“. Wenn man den Grundtext vergleicht, so sieht man, dass der Verf. sich die Freiheit genommen hat, aus dem 31. Vers das Wort *βλασφημία* in den 32. (hier heisst es einfach: *ὃς ἂν εἴπῃ λόγον κατὰ τ. υἱοῦ τ. ἀνθρ.*) zu setzen, sodann hat er „peccaverit in spiritum sanctum“ für *εἴπῃ κατὰ πνεύμ. τ. ἁγ.* geschrieben. Doch findet sich *ἁμάρτημα* in diesem Zusammenhang bei Mrc. 3, 28. Cyprian citirt (Testim. III, 28) genau: „si quis dixerit verbum adversus filium hominis, remittetur illi qui autem dixerit adversus spiritum sanctum, non remittetur illi neque in isto saeculo neque in futuro“. Dasselbe bieten ohne bemerkenswerthe Abweichungen der Cod. Corb. f^2 (ed. Belsheim p. 2) und der Cod. aureus, sowie andere Italahandschriften. Tertullian hat die Stelle nicht. Die freie Behandlung des Citats in unserer Schrift ist immerhin bemerkenswerth.

20—22) Mtth. 16, 18. 19; Joh. 20, 23; 21, 15 sq. (c. I u. III).

Es ist zweckmässig, diese drei Stellen zu verbinden. In den Text unserer Schrift sind die Worte verwoben (c. 1): „. . . apostolatus, super quem Christus fundavit ecclesiam . . . . accepta simul potestate solvendi ac ligandi et cum ratione peccata dimittendi“. Dann heisst es c. III init.: „In evangelio dominus ad Petrum dixit: ‚Petre‘, inquit, ‚amas me‘? et Petrus respondit: ‚etiam domine, tu scis quoniam amo te‘, et dixit: ‚pasce oves meas‘, et

sollicite mandans tertio confirmavit dicendo: ‚pasce oves meas'". Unser Verfasser hat also die beiden evangelischen Stellen, welche dem Petrus eine besondere und hohe Stellung zuweisen, angeführt und dabei auch Joh. 20, 23 gestreift. Die älteste Erwähnung der Stelle Mtth. 16, 18f. findet sich bei Tertullian, nämlich de praescr. 22; Scorp. 10; adv. Marc. IV, 11; adv. Prax. 21 und de pudicit. 21. An der ersten heisst es: „Latuit aliquid Petrum aedificandae ecclesiae petram dictum, claves regni caelorum consecutum et solvendi et alligandi in caelis et in terris potestatem". Die zweite sagt ausdrücklich, dass die „Schlüssel" durch Petrus der Kirche hinterlassen seien („memento claves caeli hic dominum Petro et per eum ecclesiae reliquisse"). Die dritte und vierte enthalten blosse Anspielungen; dagegen ist die fünfte von hohem Interesse. In der Schrift de pudic. greift Tertullian bekanntlich den römischen Bischof an und bestreitet ihm das Recht, als „apostolicus", wie er ihn höhnend nennt. nicht nur die doctrina apostolorum (die räumt er ein), sondern auch ihre potestas (Sündenvergebung) zu verwalten, die vielmehr dem h. Geist (den Propheten) gebühre. Zugestanden ist dabei von beiden Seiten: „ecclesia habet potestatem delicta donandi". Tertullian fährt nun fort: „De tua nunc sententia quaero, unde hoc ius ecclesiae usurpes. Si quia dixerit Petro dominus: ‚Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam', ‚Tibi dedi claves regni caelestis', vel, ‚Quaecunque alligaveris vel solveris in terra, erunt alligata vel soluta in caelis', idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam? Qualis es, evertens atque commutans manifestam domini intentionem personaliter hoc Petro conferentem? ‚Super te', inquit, ‚aedificabo ecclesiam meam', et, ‚Dabo tibi claves, non ecclesiae', et, ‚Quaecunque solveris vel alligaveris', non quae solverint vel alligaverint. ..... Adeo nihil ad delicta fidelium capitalia potestas solvendi et alligandi Petro emancipata .... Quid nunc et ad ecclesiam, et quidem tuam, psychice? Secundum enim Petri personam spiritalibus potestas ista conveniet aut apostolo aut prophetae. Nam et ipsa ecclesia proprie et principaliter ipse est spiritus ... Atque ita exinde etiam numerus omnis qui in hanc fidem conspiraverint ecclesia ab auctore et consecratore censetur. Et ideo ecclesia quidem delicta donabit, sed ecclesia spiritus per spiritalem ho-

minem, non ecclesia numerus episcoporum". Wir sehen hier in eine wichtige Controverse hinein: der römische Bischof Calixt — der „pontifex maximus", der „episcopus episcoporum", der „benedictus papa", der „pastor bonus", der „apostolicus", der in Wahrheit doch nur ein „psychicus" ist — hatte sein Recht, Todsünden zu vergeben, aus Mtth. 16, 18f. abgeleitet. Bemerkenswerth ist dabei, dass er dieses Recht zugleich jeder Kirche „Petri propinqua", d. h. den mit ihm verbündeten Bischöfen zugesprochen zu haben scheint, und dass er sich auch auf Joh. 21, 15f. berufen haben muss; denn die Sticheleien Tertullian's auf den „pastor bonus" müssen so verstanden werden. Man darf daher wohl annehmen, dass es Tertullian bekannt gewesen ist, der römische Bischof habe sich auf Mtth. 16, 18f. und Joh. 21, 15f. berufen, und zwar so, dass er aus diesen Stellen nicht nur sein eigenes Recht, sondern auch das aller Bischöfe, welche eine „dem Petrus verwandte Kirche" weiden, abgeleitet hat. Die exclusive Anwendung der beiden Stellen auf den Inhaber des Stuhles Petri lag noch nicht vor, wohl aber eine solche, die diesen und den numerus der befreundeten Bischöfe einschloss, wobei natürlich doch dem Nachfolger Petri ein gewisser Vorrang vorbehalten blieb (wie Tertullian's Hohnworte beweisen). Diese Auffassung der Stellen, gegen die Tertullian streitet, ist also in Rom mindestens so alt wie die Zeit Calixt's: sie hat sich lange erhalten und Cyprian hat sie acceptirt. In dem Schreiben des römischen Klerus an Cyprian aus der Zeit der Sedisvacanz nach dem Tode des Fabian wird Joh. 21, 15 ebenfalls angeführt und in der Anwendung nicht auf die Person des Nachfolgers Petri beschränkt (ep. 8, 1): „et cum incumbat nobis qui videmur praepositi esse et vice pastore custodire gregem, si neglegentes inveniamur, dicetur nobis .... Denique et ipse dominus implens quae erant scripta in lege et prophetis docet dicens: (Folgt Joh. 10, 11. 12, sodann): sed et Simoni sic dicit: ‚diligis me'? respondit ‚diligo'. ait ei: ‚pasce oves meas'. hoc verbum factum ex actu ipso quo cessit cognoscimur, et ceteri discipuli similiter fecerunt". Cyprian, besonders nachdem er von Rom aus instruirt worden ist, hat häufig Mtth. 16, 18. 19 und Joh. 21, 15f. combinirt[1]). So

1) Der Hartel'sche Index reicht hier nicht aus.

heisst es z. B. de hab. virg. 10: „Petrus etiam, cui oves suas dominus pascendas tuendasque conmendat, super quem posuit et fundavit [1]) ecclesiam“. Er hat dabei stets an alle Bischöfe gedacht, die durch diese dem Petrus gegebene Verheissung und diesen Auftrag Macht und Recht erhalten hätten, so jedoch, dass der Nachfolger Petri der Repräsentant der einheitlichen Macht des Episkopats ist. Zweimal hat er die Stelle Mtth. 16, 18f. vollständig angeführt [2]), nämlich de unit. 4 und ep. 31, 1. Dort heisst es: „Loquitur dominus ad Petrum: (Folgt die ganze Stelle). super unum aedificat ecclesiam et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat: (Folgt Joh. 20, 21f., wie in unserer Schrift c. 1) [3]), tamen ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. hoc erunt utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia Christi una monstretur. In ep. 33, 1 heisst es: „Dominus noster, cuius praecepta metuere et servare debemus, episcopi honorem et ecclesiae suae rationem disponens in evangelio loquitur et dicit Petro (Folgt Mtth. 16, 18f.). inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur“. Noch einmal aber tritt uns deutlich das Gewicht, welches man in Rom auf Mtth. 16, 18f. legte, in dem Schreiben des Firmilian an Cyprian (ep. 75, 16. 17) entgegen [4]). „Qualis vero error sit et quanta caecitas eius (scil. Stephani), qui remissionem peccatorum dicit apud synagogas haereticorum dari posse nec permanet in fundamento unius ecclesiae, quae semel a Christo super petram solidata est, hinc intellegi potest, quod soli Petro Christus dixerit (folgt Mtth. 16, 19 u. Joh. 20, 22f.). potestas ergo peccatorum remittendorum apostolis data est et ecclesiis quas illi a Christo missi constituerunt et episcopis qui eis

1) Man beachte hier das „fundavit“; so hat sich Cyprian sehr oft ausgedrückt u. so lautet auch das Citat in unserer Schrift. Wo er wörtlich citirt, sagt er „aedificare“.

2) Von kürzeren Anführungen sehe ich ab.

3) Auch ep. 73, 7 sind Mtth. 16, 18f. u. Joh. 20, 23 combinirt.

4) Die betreffenden Abschnitte werden auch von O. Ritschl, de epist. Cyprian. 1885 p. 44sq. für firmilianisch gehalten.

ordinatione vicaria sucesserunt .... Atque ego hac in parte iuste indignor ad hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt, multas alias petras aedificat ... Stephanus, qui per successionem cathedram Petri habere se praedicat, nullo adversus haereticos zelo excitatur". Auch aus Cyprian's 71. Brief (c. 3) lernt man das Pochen des römischen Bischofs auf Mtth. 16 kennen; Cyprian schreibt gegen ihn: „nam nec Petrus quem primum dominus elegit et super quem aedificavit ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcisione postmodum disceptaret, vindicavit sibi aliquid insolenter aut adroganter adsumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere". Den Apostel Paulus hat Cyprian überhaupt in dem Streit dem Petrus entgegengehalten. Wir werden auf diese Stellen bei der Frage nach dem Verfasser unserer Schrift zurückkommen.

Der Text der drei Citate in unserer Schrift giebt zu besonderen Beobachtungen keinen Anlass. Man beachte nur, dass es „amare" Joh. 21, 15f. heisst. In dem römischen Schreiben Cypr. ep. 8 steht „diligere", der cod. aureus wechselt zwischen beiden Worten, ebenso Cod. f[2] und andere lateinische Codd.

Wir gehen zu den „Apostoli" über.

23) I Joh. 3, 8 (c. X).

Dieser Vers wird von Tertullian de pudic. 19, dem Grundtext entsprechend, also citirt: „qui facit delictum ex diabolo est ... in hoc manifestatus est filius dei, ut solvat opera diaboli" (*ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν ... εἰς τοῦτο ἐφανερώθη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἵνα λύσῃ τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου*). Cyprian hat ihn nicht citirt. Unser Autor aber schreibt: „et Johannes apostolus dicit: ‚omnis qui peccat, non est de deo, sed de diabolo est: et scitis quoniam ideo venturus est filius dei, ut perdat filios diaboli'". Diese Recension des Spruchs habe ich sonst nirgends gefunden; sie ist höchst interessant, noch mehr um des „venturus est", als um der Vertauschung (opera—filios willen. Der Verfasser erwartet also noch, dass der Sohn Gottes (bei seiner zweiten Ankunft) die Werke (Söhne) des Teufels ver-

nichten werde. Was Johannes als Perfectum verkündet hat, erlaubt sich der Verfasser ins Futurum umzusetzen. Welch' eine Freiheit hat er sich hier genommen! wir werden sehen, dass sie nicht die einzige ist, die er sich gegenüber den „apostoli" erlaubt hat[1]).

24) Rom. 12, 2 (c. IX).

Cyprian citirt diesen Vers (ep. 76, 3 u. ad Fortun. 8) identisch und dem Grundtext entsprechend: „nec configuremini saeculo huic, sed transformemini in renovatione sensus ad probandum quae sit voluntas dei bona et placens et perfecta". Dagegen schreibt unser Verfasser: „apostolus beatissimus Paulus similiter dicit: ‚videte fratres, ne obfiguremini huic saeculo et pompis et deliciis et voluptatibus eius; sed continete vos ab omni iniustitia saeculi'". Diese Fassung, die m. W. sonst nirgends vorkommt, ist das eigenste Werk unseres Verfassers. Wohl klingen andere NTliche Sprüche an, aber man kann keinen bestimmten bezeichnen, der ihm vorgeschwebt hat. Citirte er etwa aus dem Gedächtniss, und war dasselbe in Bezug auf die „apostoli" nicht so treu, wie in Bezug auf die „scripturae divinae"?

25) I Cor. 3, 16 sq. (c. X.)

Unser Verf. schreibt: „apostolus procurator et vicarius Christi ecclesiasticam curam agens ponit et dicit: ‚vos estis templum dei, et in vobis Christus habitat: si quis templum dei violaverit, perdit illum deus'". Hier ist wiederum eine Abweichung zu verzeichnen. Der Grundtext hat: *τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν*, und das bieten auch alle lateinischen Zeugen (s. z. B. Cypr. ep. 62, 2), mit Ausnahme einer Stelle bei Tertullian (de pudic. 16): „Non scitis, vos templum dei esse et in vobis dominum habitare?" Aber an zwei anderen Stellen (de cultu II, 1; adv. Marc. V, 6) bietet Tert. „spiritum sanctum". Bei unserem Verf.

1) Oder brauchte er eine Umarbeitung des Johannesbriefes? In der unserer Schrift in mancher Hinsicht verwandten Abhandlung „de montibus Sina et Sion" c. 13 liest man: „Christo nos instruente et monente in epistula Johannis discipuli sui ad populum: ‚ita me in vobis videte, quomodo quis vestrum se videt in aquam aut in speculum'". Woher stammt das?

sowohl als bei Tertullian ist das „Christus“ („dominus“) wahrscheinlich ein Gedächtnissfehler, da ja die Phrase: „in vobis Christus habitat“, auch eine paulinische ist. Für „violare“ und „perdere“ braucht Tert. in der Regel das eine Wort „vitiare“; doch heisst es de pud. 19: „violatio templi dei“ und ad uxor. II. 3: „templum dei violat“. Näher kommt das Citat bei Pseudocypr., de duplici martyrio 29 unserer Fassung: „si quis autem templum dei violaverit, disperdet illum deus“. Der griechische Text hat *φθείρει, φθερεῖ*.

26) I Cor. 4, 1f. (c. III fin.).

„Paulus . . . episcopos procuratores evangelicae doctrinae ponit . . . hic quoque inter dispensatores et procuratores quaeritur, ut quis fidelis et iustus inveniatur“ (der letzte Satz wird in c. IV wiederholt). Die „procuratores“ sind ebenso ein Zusatz unseres Verfassers (nach Gal. 4, 2), wie das „et iustus“. Ich habe diese Fassung sonst nirgends gefunden.

27) I Cor. 5, 11 (c. IV).

„Et iterum: ‚si qui frater fornicarius dicitur aut idolorum cultor aut avarus aut raptor sive iniustus, cum huiusmodi quidem nec cibum capere‘“ (*ἐάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἢ πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης ἢ λοίδορος ἢ μέθυσος ἢ ἅρπαξ, τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν*). Tertullian braucht an den nicht wenigen Stellen, wo er diesen Vers streift, stets „cibum sumere“. Das ausführlichste Citat steht de pud. 18: „si quis frater nominatur in vobis fornicator aut idololatres aut fraudator et cetera, cum talibus ne cibum quidem sumere“. Man beachte, dass auch Tertullian den Götzendiener auf den Hurer unmittelbar folgen lässt: überhaupt schwankt auch sonst die Reihenfolge (s. Tischendorf z. d. St.); aber so frei hat sie sonst Niemand citirt. Erstlich lässt unser Verf. *λοίδορος ἢ μέθυσος* ganz weg, sodann fügt er „iniustus“ selbständig bei. Auch hier hat man anzunehmen, dass der Verfasser von seinem Gedächtniss im Stich gelassen worden ist. Die Worte „calumniator sive ebrius“ hätten ihm sehr willkommen sein müssen. Zu beachten ist auch der Ausdruck: „cum huiusmodi“; Tertullian bietet das plattere „cum talibus“.

28) I Cor. 5, 13 (c. IV).

„Et apostolus iterum dixit: ‚eximite malos e medio vestro'" (*ἐξάρατε τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν*). Tertullian (adv. Hermog. 11 u. de pudic. 13) bietet: „auferte malum ex vobis ipsis". Auch hier hat sich unser Verf. eine Freiheit erlaubt, indem er den Pl. „malos" geschrieben hat.

29) Gal. 4, 1f. (c. III).

„Apostolus . . . Paulus . . . episcopos procuratores evangelicae doctrinae ponit et dicit: ‚quamdiu heres infans, sub procuratores et actores est: at cum creverit, tunc hereditatem suam expetit'. nos etiam sumus dispensatores et procuratores etc.". Tertullian, der Gal. 4, 1. 2 nur streift, hat „parvulus" statt „infans", wie auch die Italacodd. (s. die schöne Zusammenstellung bei Corssen, ep. ad Galat. (1885) p. 44). Die Mehrzahl der Italacodd. bietet ferner „sub tutoribus et actoribus"; aber Victorinus bietet: „sub curatoribus est et actoribus", Ambrosius „sub curatoribus et actoribus est", der Claromont. „sub curatore est et actores". Das Wort „procuratores" bietet kein Zeuge. Die zweite Hälfte des Citats aber ist eine freie Erfindung des Verfassers, entstanden aus einer Reminiscenz an Lc. 15, 12, wo der verlorene Sohn spricht: *δός μοι τὸ ἐπιβάλλον μέρος τῆς οὐσίας*. Waltet hier Absicht ob? wollte der Verf. die, welche sich als Erwachsene der bischöflichen Procuratur entziehen, indirect tadeln? Jedenfalls ist die Willkür höchst auffallend. Man kann aber auch nicht einwenden, dass das Citat nur bis „actores est" reicht. Denn deutlich zeigt das „nos etiam sumus etc.", dass nun erst der Verf. seine Rede wieder aufnimmt.

30) Das Convolut von Citaten aus den Timotheusbriefen (c. IV).

Ein Convolut von sieben Stellen aus den Timotheusbriefen lautet, mit Beisetzung des griechischen Textes also: „apostolus idem Paulus commemorat, quando ad Timotheum docendum et corroborandum in fidei firmitate (scribat) . . . providus et sollicitus dicens: ‚o Timothee fili commendatum serva'[1] (I Tim. 6, 20:

1) Tertull. de praescr. 25: „O Timothee, depositum custodi"; aber in dem im Original identischen Satz II Tim. 1, 14 sagt Tertullian: „depositum serva".

ὦ Τιμόθεε τὴν παραθήκην φύλαξον), noli spernere donum quod in te est per inpositionem manus seniorum (I Tim. 4, 14: *μὴ ἀμέλει τοῦ ἐν σοὶ χαρίσματος, ὃ ἐδόθη σοι διὰ προφητείας μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου*), accingere fortiter et viriliter age (II Tim. 2, 1: *ἐνδυναμοῦ*? I Tim. 1, 18: *στρατεύῃ τὴν καλὴν στρατείαν*? I Cor. 16, 13: *ἀνδρίζεσθε, κραταιοῦσθε*?), ministerium tuum cum integritate persupple (II Tim. 4, 5: *τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον*), esto ceteris in bonis exemplum (I Tim. 4, 12: *τύπος γίνου τῶν πιστῶν ἐν λόγῳ, ἐν ἀναστροφῇ, ἐν ἀγάπῃ κτλ.*), nemo tibi contradicat (Tit. 1, 9: *δυνατὸς . . . τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν*?), nemo iuventutem tuam contemnat[1]) (I Tim. 4, 12: *μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω*), peccantem coram multis argue, ut et ceteri metum habeant[2]) (I Tim. 5, 20: *τοὺς ἁμαρτάνοντας ἐνώπιον πάντων ἔλεγχε, ἵνα καὶ οἱ λοιποὶ φόβον ἔχωσιν*), et ne communicaveris peccatis alienis"[3]) (I Tim. 5, 22: *μηδὲ κοινώνει ἁμαρτίαις ἀλλοτρίαις*). Diese Zusammenstellung ist schwerlich ad hoc gemacht; sie zeigt, wie man die Pastoralbriefe „in ordinatione ecclesiasticae disciplinae" (Murator. Fragm.) ausnutzte, vgl. die ähnlich freie Behandlung derselben in der sog. apostol. Kirchenordnung (Texte u. Unters. II. 5). Auch sonst hat sich der Verfasser manche Freiheit erlaubt: bemerkenswerth ist, dass er „*διὰ προφητείας*" in I Tim. 4, 14 weggelassen hat. Das passte wohl nicht mehr in seine Zeit[4]).

31) Die Stelle aus den Doctrinis apostolorum (c. IV).

Über sie resp. ihre freie Behandlung ist oben S. 63 f. gehandelt worden.

Ergebnisse dieser Untersuchung sind: 1) Der Verfasser brauchte eine Bibel, deren Text der Bibel des Cyprian sehr ver-

1) Cypr., ep. 3, 3: „iuventutem tuam nemo despiciat".

2) Cypr., Testim. III, 77: „peccantem coram omnibus argue, ut ceteri timorem habeant". Aber die Codd. LM lesen „peccantes", dieselben Codd. „ut et" und WLMB bieten „metum". S. dazu das reiche Material, welches Ziegler, Italafragm. (1876) S. 128 hier bietet. „Multis" statt „omnibus" hat sonst kein Zeuge.

3) S. Tertull. de pud. 18: „neque communices delictis alienis", de bapt. 18: „ne participes aliena delicta" und Ziegler, a. a. O. S. 129.

4) Auch Hippolyt, de antichristo 1 ist I Tim. 6. 20 f. und II Tim. 2, 1 f. verbunden.

wandt gewesen ist, in manchen Stücken auch mit der Tertullian's übereinstimmte und nirgendwo die Spuren einer späteren Zeit aufweist, 2) die alttestamentlichen Schriften und die Evangelien citirt er wesentlich treu; Abweichungen, resp. Freiheiten, sind hier weder häufig noch auffallend, 3) neben den kanonischen Evangelien beruft er sich höchst wahrscheinlich auf zwei Herrnworte, die in kirchlich nicht recipirten Evangelienschriften standen oder mündlich überliefert waren, 4) in der Berufung auf Mtth. 16, 18f. und Joh. 21, 15 sq. bekundet sich der Verfasser als Römer oder als Carthaginienser (der dann aber nach Cyprian's Zeit geschrieben hat), 5) von der treuen Benutzung der „divinae scripturae" und des schriftlichen Evangeliums sticht höchst frappant die Willkür ab, mit der der Verfasser die „apostoli" (einschliesslich der doctrinae apost.) citirt hat: kaum eine einzige Stelle hat er intact gelassen, die Mehrzahl durch einschneidende Veränderungen umgestaltet. Mag man hier mehr auf Rechnung der Schwäche des Gedächtnisses oder auf Rechnung bewusster Willkür setzen — in beiden Fällen ergiebt sich, dass der Verfasser zu den apostolischen Schriften eine andere Stellung eingenommen hat, als zu den Schriften, in denen der „dominus" spricht. Der „Apostolus" ist ihm entweder minder vertraut oder in seinem Wortlaut minder heilig gewesen. Vielleicht ist sowohl dieses wie jenes anzunehmen.

Fasst man diese Ergebnisse mit den in der ersten Hälfte des Paragraphen gewonnenen zusammen, so stützen sie sich gegenseitig und geben eine feste Unterlage zur Bestimmung der Abfassungszeit der Schrift.

VI. Die Abfassungszeit der Schrift (ohne Berücksichtigung des 1. Capitels).

Die handschriftliche Ueberlieferung unserer Schrift führt uns nicht höher hinauf als bis zu einem Uncialcodex (+ 700) der Opp. Cypriani, welcher unseren Tractat als ein Werk des Cyprian zwischen der Schrift „adv. Judaeos" und der alten, vielleicht dem Cyprian selbst zugehörigen Abhandlung „de laude martyrii" enthält [1]. Von Cyprian aber kann unser Tractat nicht

1) Der Cod. D (s. oben S. 5) bringt ihn sogar zwischen zwei unzweifelhaft echten Tractaten Cyprian's.

herrühren, wie der Stil und die Schriftcitate beweisen. Dem carthaginiensischen Bischof sind in der Ueberlieferung sehr junge und sehr alte Schriften beigelegt worden. So steht unter seinen Werken die Schrift „de pascha computus“ (Hartel p. 248 sq.), die nach c. 22 im 5. Jahr des Kaisers Gordian = 242/3 p. Chr. n. verfasst, also älter ist als irgend eine Schrift Cyprian's. Es fragt sich, ob unser Tractat dieser alten Schrift oder den jungen beizugesellen ist.

Unsere bisherigen Nachweisungen werden auch dem Vorsichtigsten das hohe Alter der Schrift de aleatoribus empfohlen haben. Ich fasse sie im Folgenden zusammen und werde daran weitere Beobachtungen knüpfen, welche sie zu verstärken geeignet sind.

I) Die Art, wie unser Verfasser das Hazardspiel beurtheilt und bestraft zu sehen wünscht, zeigt, dass er in sehr früher Zeit, d. h. spätestens im 3. Jahrhundert, geschrieben hat. Er leitet das Spiel einfach aus dem Götzendienst ab und will es als ein „delictum in deum“ behandelt sehen. Der Teufel hat dieses Spiel erfunden und steht hinter demselben; daher ist es „des Teufels Strick“, „venabulum diaboli et vulnus insanabile“ (c. 5). Man kann das nicht etwa als eine rhetorische Phrase eines eifernden Predigers beurtheilen, wie eine solche in jedem Jahrhundert der Kirche gebraucht worden sein kann. Dass es dem Verfasser ein heiliger Ernst mit seiner Betrachtung des Spiels ist, zeigt die historische Ausführung in c. 7, zeigt der Hinweis auf die Praxis des sacrificare vor dem Spiel und die ausdrückliche Behauptung, dass auch der des Götzendienstes beim Spiel schuldig ist, der nicht opfert (c. 7. 8). Man kann sich nicht stärker ausdrücken als unser Verfasser: wer die Würfel anrührt, opfert dem Teufel, ist kein Christ mehr, sondern ein Heide (ethnicus), gehört auf die Seite der Welt und nicht mehr auf die Seite Christi (c. 8); ja der Prediger steht nicht an, den Spieler unter das Gericht über die Sünde wider den heiligen Geist zu stellen und ihn zu den Söhnen des Teufels zu rechnen, welche der wiederkehrende Christus vernichten wird (c. 11). Keine casuistische Unterscheidung der Spieler, und wiederum keine Casuistik in der Strafausmessung! Der scharfe Gegensatz, von dem der Verfasser überhaupt durchdrungen ist saeculum — Christus, diabolus — Christus, ethnicus — Christi-

anus), beherrscht auch die Behandlung der Spielfrage: der Spieler muss excommunicirt werden. Damit vergleiche man die Bestimmungen über die Spieler, die wir oben S. 37 ff. zusammengestellt haben, vor allem die älteste von Elvira (+ 300). Die Beziehung auf den Götzendienst fehlt ganz, und demgemäss ist auch die Behandlung eine viel mildere [1]).

Aber wir besitzen noch Mittel, um die Abfassungszeit unserer Schrift in Hinblick auf ihre Stellung in der Zuchtfrage genauer zu bestimmen, als durch das Urtheil, sie zeige den Geist des höchsten kirchlichen Alterthums und müsse älter sein als das Concil von Elvira. 1) In c. 10 proclamirt der Verf.: „Delicti in deum nulla fit excusatio nec indulgentia ulla et nemini venia datur". Das sagt Tertullian, namentlich in den montanistischen Schriften, ebenfalls; das sagt Cyprian auch noch. Aber derselbe Cyprian hat im Bunde mit den römischen Bischöfen nach dem Vorgang des Calixt doch das Meiste dafür gethan, um die Härte dieses Grundsatzes zu mildern. Die traurigen Folgen der decianischen Verfolgung haben die abendländischen Bischöfe genöthigt, ein casuistisches Verfahren auch bei den delictis in deum eintreten zu lassen, nachdem dasselbe in Rom in Bezug auf die Fleischessünden schon seit c. 218 proclamirt worden war (durch die Gesetzgebung des Calixt, s. Hippol., Philos. IX, 12 und Tertull., de pudic. 1 sq.). Dieses Verfahren hat vielen Widerspruch gefunden. Es gab unzweifelhaft noch in der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts im Abendland Gemeinden, die es nicht acceptirten, ohne doch zu Novatian überzutreten. Erst in Folge der diocletianischen Verfolgung wurde es allgemein eingebürgert. Ist unsere Schrift demnach aus einem obscuren Winkel des Abendlandes, so braucht sie nicht früher abgefasst zu sein, als im Anfang des 4. Jahrhunderts: ist sie aber aus Carthago oder Rom, so darf man mit ihrer Abfassung nicht über die Mitte des 3. Jahrhun-

1) Das Gefühl der Verantwortlichkeit und die Pflicht der Strenge kommt in unserer Schrift fast in jedem Capitel zum Ausdruck; man vgl. c. 1: „ne dum delinquentibus adsidue ignoscimus, ipsi cum eis pariter torqueamur", sodann cc. 2—4, die nur der Einschärfung der Strenge gewidmet sind. Es gilt, jeden Sünder „ab sacrificio Christi arcere" (c. 4 fin.). c. 8: „christianus quicumque es et aleae tabula ludes, licet non sacrifices, lege huius facinoris particeps es". „Purifica manum tuam a sacrificiis diaboli" (c. 11) — das sind die Grundtöne der Schrift.

derts hinabgehen; ja es ist sogar — wenn ein römischer Bischof sie geschrieben haben sollte — unwahrscheinlich, dass es ein Nachfolger des Calixt gewesen ist; denn die runde Behauptung: „Delicti in deum nulla fit excusatio nec indulgentia ulla et nemini venia datur" (vgl. auch das „vulnus insanabile") und die Beurtheilung des Würfelspiels als puren Götzendienstes ist im Munde eines Nachfolgers Calixt's nahezu undenkbar. Entwickelungen, wie Calixt sie in der Zuchtfrage begonnen, lassen sich nicht wieder zurücknehmen: man kann sie beschleunigen, man kann sie aber nicht widerrufen. Die christliche Gemeinde in Rom zur Zeit des Calixt mit ihren inneren Verwickelungen und sittlichen Missständen kennen wir einigermassen. Eine Schrift, wie die unsrige, für sie geschrieben, muthet uns fast schon wie ein Anachronismus an. 2) Aber es giebt noch eine andere Beobachtung, die hier auf hohes Alterthum hinweist. Der Verfasser kennt „delicta in deum", also unterscheidet er zwischen Sünden wider den Bruder und wider Gott. Das ist eine Unterscheidung, die auch Tertullian geläufig ist. Aber der Verfasser kennt augenscheinlich den term. techn. „crimen mortale" noch nicht, den doch schon Tertullian benutzt und auf eine ganz bestimmte, ausdrücklich angegebene Zahl von Sünden bezieht. In c. 11 nennt er das Spiel ein „crimen inmortale". Nur TQ haben uns diesen seltenen Ausdruck erhalten, DM haben ihn in das geläufige „crimen mortale" verwandelt. Aber es ist nicht nur der Ausdruck, der ihm fehlt; es ist auch die Sache. In c. 5 will der Verfasser die schweren, vom Teufel stammenden Sünden aufzählen, unter welche auch das Spiel gehöre. Was thut er? zählt er etwa jene sieben (oder acht) Todsünden auf, die schon Tertullian kennt, und die uns im frühen und späten Mittelalter begegnen [1])? Keineswegs, sondern er bringt einen ausführlichen Lasterkatalog, in welchem die Sünden, die nachmals als die grösseren und die als die geringeren bezeichnet worden sind, bunt durch-

1) S. Göbl, Geschichte der Katechese im Abendlande (1880) S. 197 ff. Tertullian adv. Marc. IV, 9 zählt sieben Todsünden: idololatria, blasphemia, homicidium, adulterium, stuprum, falsum testimonium, fraus. Pirmin (bei Caspari S. 191) zählt homicidium, adulterium, fornicatio, furtum, falsum testimonium, periurium, ebrietas. Andere Zählungen s. bei Göbl. Der genannte Pirmin zählt acht „principalia vitia" (S. 161): cupiditas, gula, fornicatio, ira, tristitia, accedia, vana gloria, superbia.

einander stehen — sie sind von unserem Verfasser gleichwerthig als „primordia temptationum diaboli“ bezeichnet.

Die Stelle ist einer näheren Betrachtung wohl werth. C. 5 heisst es: „multae enim sunt temptationes eius (diaboli) quarum primordia sunt: idololatria, moechiae, furta, rapinae, avaritia, fraus, ebrietas, inpatientia, adulteria, homicidia, zelus, perfidia, falsa testimonia, eloquium falsum, invidia, extollentia, maledictum, error, et si qua sunt similia quae his congruunt, ex quibus est aleae tabula“.

Diese scheinbar bunte, gleichwerthige Aufzählung sehr verschiedener Sünden als schwerer Sünden wider Gott (im Unterschied von den Beleidigungen des Bruders) gehört dem höchsten christlichen Alterthum an. Solche Kataloge finden wir Mrc. 7, 21; Rom. 1, 29 f.; Gal. 5, 20 f.; Didache 5; Barn. 20 und bei Hermas, später m. W. nicht mehr; denn sie werden dann verdrängt durch die Unterscheidung der schweren Sünden (Todsünden) und der leichten [1]). Also dürfen wir in diesem Katalog ein Zeichen hohen Alterthums erblicken. Es ist aber ferner von Interesse, ihn mit den eben angeführten Katalogen zu vergleichen. Dabei ergiebt sich sofort, dass unser Verfasser von den Lasterkatalogen bei Paulus ganz unabhängig ist, obgleich das „si qua sunt similia“ an Gal. 5, 21 anklingt; denn von den 15 in dem Galaterbrief aufgeführten Lastern sind nur fünf mit den in unserer Schrift genannten identisch, und noch geringer ist die Uebereinstimmung mit Rom. 1, 29 f. Also Paulus hat hier unseren Verfasser nicht bestimmt. Anders verhält es sich mit der Didache (ob auch mit Marcus, steht dahin).

De aleat.	**Didache** (übersetzt).	**Marcus.**
idololatria	homicidia	colloquia mala
moechiae	moechiae	adulteria

1) Es ist m. W. zuerst Taylor gewesen in seiner lehrreichen Schrift über die Didache (Cambridge 1886), dann Rendel Harris in seiner grossen Facsimile-Ausgabe p. 82sq., die den Lasterkatalog der Didache näher untersucht, auf die Zahl 22 der Laster verwiesen und diesen Katalog mit den 22 alphabetisch geordneten Sünden, die am Versöhnungstag von den Juden gebeichtet wurden, in Zusammenhang gebracht haben. Harris rechnet auch Rom. 1, 29f. zweiundzwanzig Sünden heraus. Ich muss hier diese interessanten, aber etwas künstlichen Observationen bei Seite lassen.

De aleat.	Didache (übersetzt).	Marcus.
furta	cupiditates	furta
rapinae	adulteria	homicidia
avaritia	furta	moechiae
fraus	idololatriae	avaritiae
ebrietas	magiae	malitiae
inpatientia	pharmaciae	fraus
adulteria	rapinae	ebrietas
homicidia	falsa testimonia	oculus malus
zelus	perfidiae	blasphemia
perfidia	duplicitas cordis	extollentia
falsa testimonia	fraus	stultitia (error)
eloquium falsum	extollentia	
invidia (od. iniuria)	iniuria	
extollentia	audacitas	
maledictum	avaritia	
error	maledictum	
	zelus	
	procacitas	
	superbia	
	gloriatio.	

Von den 18 Lastern in de aleat. sind 14 mit den in der Didache genannten identisch. Es fehlen die vier Synonyma *ὑπερηφανία*, *θρασύτης*, *ὕψος* und *ἀλαζονεία*, ferner *μαγεῖαι*, *φαρμακίαι*, *ἐπιθυμίαι* und *διπλοκαρδία*; dagegen sind ebrietas, inpatientia, eloquium falsum und error hinzugesetzt[1]). Diese vier haben entschieden eine Beziehung auf das Spiel, und umgekehrt erklärt sich wenigstens die Weglassung der vier Begriffe: *ὑπερηφανία κτλ.* sehr wohl; denn Spieler sind nicht stolz, sondern werfen sich selbst weg. Jedenfalls sind die beiden Kataloge nicht unabhängig. Nun wissen wir aber, dass unser Verfasser „doctrinae apostolorum" als massgebende Instanz wenige Zeilen vor seinem Lasterkatalog citirt hat (c. 4 gegen Ende). Also ist es doppelt wahrscheinlich, dass der Verfasser sich von Reminiscenzen an die Didache leiten liess.

Diese alterthümliche Art der Betrachtung der Sünden, die

1) Abhängigkeit von Marcus ist schwerlich anzunehmen; nur „ebrietas" und „error" sind dort zu belegen.

noch nichts von juristischer Casuistik zeigt und den Unterschied von Sünden und Todsünden nicht bietet, fällt stark in das Gewicht. Es wird nicht zu kühn sein, zu behaupten, dass unsere Schrift in der ganzen Weise ihrer Behandlung der Spielsünde uns die Zeit Tertullian's[1]) näher legt, als die Zeit Cyprian's, vorausgesetzt, dass sie aus einer grossen, im Mittelpunkte stehenden Kirche und nicht aus einer kleinen Provincialgemeinde stammt, was freilich bei dem Zustande der abendländischen Kirche im 3. Jahrhundert a priori höchst unwahrscheinlich ist. — Dazu kommen nun noch einzelne Züge, die, jeder einzelne für sich, freilich nicht sehr in das Gewicht fallen, aber auf Grund des bisher Beobachteten wohl eine Erwähnung verdienen. In c. 2 fällt der Satz auf: „... aut dum falsam communicationem damus, id quod cum honore de dei dignatione percipimus (percepimus), indignante domino ex propria actione amittamus". Der Verfasser spricht hier von Bischöfen, und er scheint vorauszusetzen, dass der Bischof seines Amts durch Untreue und Sünde verlustig gehen kann. Das war auch Cyprian's Meinung, aber nicht die Meinung der römischen Bischöfe seit Calixt (s. Hippol., Philos. IX, 12: *ὁ Κάλλιστος ἐδογμάτισεν, ὅπως εἰ ἐπίσκοπος ἁμάρτοι τι, εἰ καὶ πρὸς θάνατον, μὴ δεῖν κατατίθεσθαι.* Von Stephanus wissen wir, dass er denselben Grundsatz gehegt hat). Ferner lesen wir in demselben Capitel nach Anführung eines Citats aus dem A.T., welches vom Priester handelt: „constat, nos id est episcopos pastores ovium esse spiritalium hoc est hominum fidelium". Man wundert sich sowohl darüber, dass der Verfasser die ausdrückliche Erklärung, die Stelle beziehe sich auf die Bischöfe, für angezeigt hält, als darüber, dass er „oves spiritales" durch „homines fideles" zu erläutern für nöthig befindet. Beides weist doch auf eine sehr frühe Zeit[2]). In c. 2 werden

1) Es ist oben als auf eine Parallele auf die Schrift Tertullian's de spectaculis hingewiesen worden. In der That ist die Übereinstimmung nicht gering, und selbst die Schlussgedanken, hier das zum Gewinn der Armen und der Kirche „Spielen", dort das herrliche „Schauspiel" des jüngsten Gerichts und der Verdammniss, auf welches die Christen vertröstet werden, klingen zusammen. Sehr viel Verwandtes bietet auch Tertullian's Schrift de idololatria. Über die Frage der kirchlichen Behandlung eines „histrio" s. Cypr. ep. 2.

2) Cyprian hat m. W. niemals den Ausdruck „oves" zu erklären für nöthig befunden.

die episcopi bene agentes et salubriter admonentes des Martyriums für würdig erklärt [1]). In c. 4 wird die christliche Gemeinde als eine Gemeinde von Heiligen bezeichnet („ne malignum orationibus sanctorum intercedat") [2]). In c. 5 werden sacrificium dominicum, signum crucis, divina sacramenta so zusammengestellt, wie wir es nur bei Tertullian (adv. Marc. III, 22) lesen, und zugleich erscheint die Activität der Laien dabei als eine so hohe [3]), dass ältere Gelehrte diese Stelle auf Priester deuten zu müssen meinten. Ferner darf man auch darauf hinweisen, dass der Verfasser wiederholt die Gläubigen sämmtlich als solche bezeichnet, welche ursprünglich in den Stricken des Teufels lagen und nun in Gefahr stehen, wieder in dieselben zu gerathen („ne quis frater incautus denuo laqueis diaboli capiatur", c. 5 u. öfters). Allerdings ist es stereotype kirchliche Vorstellung, dass jeder Ungetaufte ein Teufelskind ist, das erst durch die Taufe aus den Banden des Schwarzen befreit wird. Aber hier sind die Stricke des Teufels die Stricke des wirklichen Götzendienstes. Von diesen sind die Gläubigen befreit; ihre Hände sind bereits entsühnt ab iniuriis humanis; sie opfern dem Teufel nicht mehr. Man gewinnt den Eindruck, dass die Gläubigen inmitten der Heidenwelt stehen und aus ihr, wie ein Brand aus dem Feuer, gerettet sind, dass sie selbst — mindestens ihrer grossen Anzahl nach — geborene Heiden, nicht geborene Christen gewesen sind [4]). Endlich liegt ein höchst alterthümlicher Gebrauch des Wortes „christianus" in dem Satz: „esto patiens et christianus" (c. 11) vor.

1) Der Satz ist um der Worte willen: sine tribulatione corporis, schwer verständlich; allein man wird dieselben schon aus äusseren Gründen nicht zu martyria ziehen dürfen. „Martyria" und „tormenta" stehen sich gegenüber. „Martyria sine tribulatione corporis" sind nichts. Wollte man aber martyria als Märtyrerehren verstehen und den Verfasser sagen lassen, er erkläre die guten Bischöfe unblutiger Märtyrerehren für würdig, so zeige man eine ähnlich lautende Stelle aus irgend einer Zeit. Die Beziehung auf admonere ist zwar dem Sinne nach auch nicht leicht, aber nicht unerträglich.

2) Dieses ‚sanctorum' bietet nur D, die übrigen Codd. haben es in „iustorum" verwandelt, und so bieten auch alle Ausgaben ausser der Hartel'schen.

3) Von ihnen wird gesagt: „divina sacramenta consummare".

4) Argumente gegen den Ursprung unserer Schrift in vorcyprianischer Zeit haben die älteren Gelehrten kaum beigebracht. Die beiden, die mir

II) Die Sprache unserer Schrift und ihr Wortschatz stimmen mit dem gewonnenen Ergebniss überein. Es ist oben gezeigt

erinnerlich sind, lauten, der Verfasser habe die „Apostellehre" benutzt, diese sei aber nachcyprianisch, und er habe den Stil des Cyprian nachgeahmt. Beide wird heutzutage Niemand mehr vertreten wollen. Ich selbst verweise auf Folgendes: 1) auf den Satz in c. 6: „quales sunt, fideles, ut quos nemo persequitur se ipsos invidia persequantur", 2) auf die Sorge des Verfassers, dass die Christen ihr irdisches Gut nicht verlieren, 3) auf seine Vorstellung vom Bischof resp. vom Priester. Allein was die erste Stelle betrifft, so ist schon im Commentar bemerkt, dass der Satz nicht einmal das sicherstellt, dass der Verfasser in einer Zeit geschrieben hat, in der die Verfolgungen ganz ruhten. So wie er sich ausdrückt, kann man seine Worte auch dahin verstehen, dass den Spieler Niemand verfolgt, er sich vielmehr selbst verfolgt. Allein wahrscheinlich ist es allerdings, dass der Verf. in einer Friedenszeit geschrieben hat (vgl. das unmittelbar vorhergehende „hinc patrimonium sine ulla fori calumnia amittunt"). Aber dies vorausgesetzt, liegt es viel näher, an eine zeitweilige Friedenszeit zu denken, als an eine dauernde (nachkonstantinische Zeit); denn wäre der Zustand der Christen ein gesicherter, so wäre die Hervorhebung „sine ulla fori calumnia", „quos nemo persequitur" überflüssig. Ein Argument, dass wir uns mit unserer Schrift im 4. Jahrhundert befinden, kann man den Worten keinesfalls entnehmen. Was ferner die ausgesprochene Sorge des Verfassers für das Vermögen der Gläubigen betrifft, so lässt sich doch nicht absehen, warum ein Bischof um d. J. 200 oder 250 dieselbe nicht gehegt haben sollte. Überall und schon früher, namentlich aber in Rom, haben sich die Bischöfe und die Gemeinden auf die Ökonomie verstanden; die Kirchen hätten sich nicht in der Welt behaupten können, wenn nicht bei allem Trachten nach dem Jenseits und der lebendigsten Hoffnung auf die Zukunft die Fähigkeit, sich der irdischen Interessen anzunehmen, vorhanden gewesen wäre. Vollends aber in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts, ja schon am Ende des 2. hat eine solche Sorge, wie unser Verfasser sie bekundet, nichts Befremdliches, zumal da er im 11. Capitel an das Privatvermögen der Christen zum Wohle der Kirche und der Armen sehr hohe Anforderungen stellt und den Geist Tertullian's und Cyprian's verräth. Wiederum aber sind Gedanken wie die, dass durch Almosen Sünden erlassen werden, und dass es gelte, sich um Gott verdient zu machen (c. 11), nicht specifisch cyprianische, sondern sie finden sich schon in den ältesten Schriften Tertullian's, ja im II. Clemensbrief und im Hirten und gehen auf die nachkanonische Litteratur der Juden, resp. auf Sprüche Christi zurück. Was endlich den Priester- und Bischofsbegriff des Verfassers betrifft, so wird im letzten Abschnitt noch von ihm zu reden sein. Hier sei nur soviel bemerkt, dass wir die Bezeichnung „sacerdos" resp. „summus sacerdos" für den Bischof schon in den ältesten Schriften Tertullian's finden, dass bereits z. Z. des Calixt der Priester- und Bischofsbegriff in Rom aufs Höchste ausgebildet gewesen

worden, dass der Vulgärdialect, in dem unsere Abhandlung geschrieben ist, auch in römischen Schreiben, die sicher aus dem Jahre 250 stammen, ja in einem officiellen Brief des römischen Klerus, benutzt ist. Ferner ist darauf hingewiesen, dass, wenn unsere Abhandlung aus Rom stammen sollte, eine spätere Abfassung derselben nicht wahrscheinlich ist, da es nicht glaublich ist, dass ein römischer Bischof nach Novatian und Cornelius sich der lingua rustica bedient haben sollte. Weiter ist in Bezug auf den Wortvorrath und die Begriffe festgestellt worden, dass sie sich durchweg aus dem Vocabular Tertullian's und Cyprian's erklären lassen, während doch eine schriftstellerische Abhängigkeit nicht erwiesen werden kann. Endlich ist constatirt, dass nirgendwo in den Gedanken oder Worten unserer Schrift die Spuren einer späteren, nachcyprianischen Zeit vorliegen, so dass man sicher behaupten darf, dass hier mindestens keine Argumente gegen die Datirung unserer Schrift auf die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts zu gewinnen sind, während Vieles auf die allerälteste Zeit der lateinischen Kirche weist [1]).

III) Die stärksten Beweise für das hohe Alter unseres Tractats sind schliesslich seinem Verhältniss zu den h. Schriften zu entnehmen. Ich fasse sie also zusammen: 1) unser Tractat bietet die Unterscheidung von Altem und Neuem Testament nicht, sondern kennt scripturae divinae, das Evangelium und die apostoli, 2) zu den scripturae divinae rechnet er ohne jedes Schwanken auch die Offenbarung Johannis und den Hirten des Hermas [2]), 3) unter den „scripturae divinae" ist mindestens eine Schrift (s. das Citat im 2. Cap.), die uns ganz unbekannt ist, 4) neben dem Evangelium, welches aus Matth. und Johannes, also höchst wahrscheinlich aus den vier kanonischen Evangelien besteht, beruft sich der Verfasser auf zwei, sei es mündlich überlieferte, sei es an uns unbekannter Stelle schriftlich fixirte Herrnworte, 5) neben den Briefen des Paulus und Johannes (ep. 1)

---

ist, und dass auch die schrankenlose Anwendung ATlicher, auf Priester bezüglicher Stellen auf christliche Priester um den Anfang des 3. Jahrhunderts nicht weiter befremden kann. Also sind der Schrift keine Argumente zu entnehmen, welche gegen den Ansatz + 200 sprechen.

1) Die von Tertullian und Cyprian geschaffenen termini technici fehlen sämmtlich.

2) Wie Tertullian in seiner ersten Periode den Hermas und Henoch.

citirt der Verfasser als gleichwerthig die „Apostellehren“ und zeigt sich auch sonst von ihnen abhängig, 6) während er aus den heiligen Schriften und aus den Evangelien ziemlich wörtlich citirt, d. h. sich keine grösseren Freiheiten gestattet, als auch in späterer Zeit üblich, sind die Citate aus den „apostoli“ höchst frei und willkürlich behandelt und beweisen, dass der Verfasser den Wortlaut der apostolischen Schriften entweder nicht ebenso respectirte, wie den der heiligen Schriften, oder dass er mit demselben nicht in dem gleichen Masse vertraut gewesen ist.

Diese Beobachtungen verpflichten uns, soweit unsere Kenntniss der alten lateinischen Christenheit reicht, zu dem Schlusse, dass unsere Schrift nicht um 250, sondern spätestens im ersten Viertel des 3. Jahrhunderts geschrieben ist, da schon Tertullian's spätere Schriften, von Cyprian zu schweigen, betreffs des NTlichen Kanons ein jüngeres Gepräge tragen, da die Stellung unseres Verfassers zur Apostellehre nur an der des Clemens Alexandrinus ihre Parallele hat, und da auch seine Stellung zum Hirten nach der Zeit + 230 nicht verständlich ist.

Unter der Voraussetzung, dass die Schrift de aleatoribus aus Rom oder Carthago stammt, ist sie von einem Zeitgenossen Tertullian's geschrieben, wohl nicht früher als c. 190 — um des ausgebildeten Priesterbegriffs willen —, aber auch nicht später als + 230, und innerhalb dieses Zeitraums sind die früheren Jahre noch zu bevorzugen; denn es giebt kein einziges Argument, welches die Zeit 210—230 empfiehlt, dagegen scheint die Strenge des Verfassers in der Zuchtfrage und seine Stellung zu den h. Schriften die Zeit vor Calixt zu fordern.

VII. Der Ort der Abfassung und der Verfasser der Schrift.

Die Behauptung Pamelius' und Bellarmin's, der Verfasser unserer Schrift sei ein römischer Bischof gewesen, ist nur von Dupin bestritten worden; die späteren Literarhistoriker haben sie einfach gebucht und sich nicht weiter um die Frage bekümmert. Aber auch Dupin hat nur einen unzureichenden Versuch gemacht, Bellarmin zu widerlegen. Seine Bemerkung, dass im Alterthum alle Bischöfe „vicarii Jesu Christi“ genannt worden seien, ist billig und vage und geht zudem an dem

wichtigsten Argument für die Autorschaft eines römischen Bischofs vorüber.

Durch die oben gegebene Bestimmung des Alters unserer Schrift ist die Frage nach ihrem Verfasser zu einer literarhistorischen Frage ersten Ranges geworden. Lässt sich wirklich erweisen, dass sie von einem römischen Bischof herrührt, so haben wir in ihr ein einzigartiges Denkmal zu erkennen, die älteste Schrift eines römischen Bischofs, die wir besitzen, die erste lateinische Urkunde aus der römischen Gemeinde, das früheste Zeugniss für die Verwerthung von Mtth. 16, 18 f. in Rom! Mit um so grösserer Sorgfalt und Umsicht werden wir untersuchen müssen.

Fest steht und ist von Niemandem bezweifelt worden, dass die Schrift von einem Bischof herrührt; darüber lassen die vier ersten Capitel keinen Zweifel. Dieselben Capitel legen aber auch die Frage nahe, ob nicht mehrere Bischöfe als Autoren zu denken seien, so dass unsere Schrift die Ansprache einer bischöflichen Synode an die Gläubigen wäre. Zwar fehlt im Eingang jede dies andeutende Bemerkung, während sich doch die Synodalschreiben und -Ansprachen, die sich in der Briefsammlung Cyprian's finden, deutlich als solche selbst bezeichnen. Allein der Eingang könnte, wie z. B. Hartel vermuthet hat, weggefallen sein. In der That spricht Manches für die Annahme, dass wir es hier mit einer Collectiverklärung zu thun haben. „Wir Bischöfe werden das Salz der Erde genannt", „uns Bischöfen ist die priesterliche Würde verliehen", „wir Bischöfe sind die Hirten der geistlichen Schafe", „da wir Bischöfe den h. Geist durch Handauflegung empfangen haben, so lasst uns unseren Beiwohner nicht betrüben", „der Apostel Paulus ermahnt uns Bischöfe und nennt uns Procuratoren und Ökonomen der evangelischen Lehre" u. s. w. Allein — von dem 1. Capitel sehen wir absichtlich noch ab — nicht nur hört mit der Einleitung diese Redeweise auf[1]), sondern es spricht auch von c. 5 an der Verfasser häufig im Singular: „quid illud est, quaeso vos, fideles" (c. 5), „aleatricem manum dico" (l. c.), „aleae tabula, dico" (dreimal in c. 6), und nichts mehr deutet darauf hin,

1) Nur einmal findet sich noch der Plural, hier aber deutlich als ein schriftstellerischer, nämlich c. 7: „unde hoc crimen, auctorum testimonio conprobamus".

dass wir eine Collectiverklärung vor uns haben, vielmehr spricht ein besorgter Seelenhirte zu den Gläubigen. Somit ist die Annahme, dass unsere Schrift das Manifest einer Synode sei, ausgeschlossen, wie man auch das erste Capitel deuten mag. Hat man aber einen Bischof als Verfasser zu statuiren, dann bleibt nur die bereits oben S. 45 f. vorgeschlagene Auskunft übrig, dass der Verfasser in der Einleitung als Bischof im Namen der Bischöfe redet, um ihnen das Gewissen zu schärfen und zugleich die Gläubigen darüber zu belehren, dass die Bischöfe, welche den Bindeschlüssel streng handhaben, dies im Auftrage Gottes thun und pflichtvergessen wären, wollten sie laxer sein.

Hieraus geht aber bereits hervor, dass hier nicht ein obscurer Bischof zu uns redet, sondern ein solcher, der sich für berechtigt hält, im Namen sämmtlicher Bischöfe zu sprechen. Man lese die vier ersten Capitel im Zusammenhang durch, und man wird hier die Stimme eines Mannes hören, der mit dem höchsten Standesbewusstsein als Bischof [1]) zugleich das Bewusstsein der Berechtigung, ja der Pflicht verbindet, im Namen der Bischöfe und zugleich an die Adresse derselben zu reden [2]). Das letztere ist so deutlich, dass es unmöglich verkannt werden kann. Der Plural in c. 2—4 ist also kein bloss schriftstellerischer Plural; der Schreibende spricht vielmehr zu den Gläubigen im Namen seines Standes, und er spricht zugleich zu seinen Collegen. Er richtet sich mithin nicht nur an seine Gemeinde, sondern er hat nichts Geringeres als die Christenheit im Auge, wenigstens erscheint

1) Auf die Bischöfe bezieht er Mtth. 5, 13 (weil sie die Nachfolger der Apostel sind und an diese jenes Wort Jesu gerichtet war); der Bischof hat die „dignitas sacerdotalis"; er ist der „sacerdos", auf den sich alttestamentliche Stellen, die vom Priesterthum handeln, beziehen; er ist der „rector", der verantwortliche „pastor ovium spiritalium"; er hat den heiligen Geist durch Handauflegung als wirklichen Besitz empfangen; in ihm wohnt derselbe jetzt und desshalb strahlt in dem Bischof ein besonderes Licht; auf ihn bezieht sich I Cor. 4, 1 sowohl als sogar Gal. 4, 1 f.: er ist sowohl Ökonom als Vormund. Alles das kann übrigens nicht befremden, auch wenn unsere Schrift + 200 abgefasst sein sollte; denn damals war der katholische Priesterbegriff wesentlich fertig; s. meine Dogmengesch. 2. Aufl. Bd. I, S. 383 f., wo ich in Anerkennung des Thatbestandes fast zu zurückhaltend gewesen bin.

2) Mahnend und warnend, wenn er sich auch selbst immer einschliesst.

die Adresse durch keine andere Linie begrenzt. So haben wir ihn unzweifelhaft unter den grossen Bischöfen des Abendlands zu suchen. Ein kleiner Bischof aus Unteritalien, Afrika oder Spanien — immer noch abgesehen vom 1. Capitel — hätte so nicht schreiben können und dürfen, wie wir c. 2—4 lesen [1]). Dagegen bietet der Prolog zu den Philosophumena des (schismatischen) römischen Bischofs Hippolyt eine frappante Parallele. Nicht nur wechselt auch in ihm die I. Person Sing. u. Plur. (*ὧν καὶ πάλαι μετρίως τὰ δόγματα ἐξεθέμεθα, ὅπως ἀθέους ἐπιδείξωμεν, ἀλλ' ἐπεὶ ὁρῶ ... βιασθεὶς πρόειμι δείξων ... ἀλλ' ἐπεὶ ἀναγκάζει ἡμᾶς ὁ λόγος κτλ.*), sondern wir lesen auch: *ταῦτα* (die häretischen Lehren) *ἕτερος οὐκ ἐλέγξει ἢ τὸ ἐν ἐκκλησίᾳ παραδοθὲν ἅγιον πνεῦμα, οὗ τυχόντες πρότεροι οἱ ἀπόστολοι ... ὧν ἡμεῖς διάδοχοι τυγχάνοντες τῆς τε αὐτῆς χάριτος μετέχοντες ἀρχιερατείας τε καὶ διδασκαλίας καὶ φρουροὶ τῆς ἐκκλησίας λελογισμένοι οὐκ ὀφθαλμῷ νυστάζομεν, οὐδὲ λόγον ὀρθὸν σιωπῶμεν.* Diese Stelle ist eine ausgezeichnete Parallele zu unseren Capiteln. Der Verfasser meint im Grunde sich selber, aber er spricht im Namen der Bischöfe überhaupt. Ferner vgl. man zu *τῆς αὐτῆς χάριτος* de aleat. 3: „et quoniam episcopi idem spiritum sanctum per inpositionem manus excepimus"; zu *ἀρχιερατείας* c. 2: „nobis sacerdotalis dignitas a domino tradita est"; zu *διδασκαλίας* c. 2: „et ideo sal terrae dicimur, ut ex nobis omnis fraternitas caelesti sapientia saliatur", auch c. 3: „apostolus episcopos procuratores evangelicae doctrinae ponit"; zu *φρουροὶ τῆς ἐκκλησίας* c. 2: „fideles sub cura nostri constituti", die Bezeichnung der Bischöfe als „procuratores" und „actores" (c. 3 fin.), und die Warnung, „ne falsam communicationem demus (c. 2), „ne delinquentibus adsidue ignoscamus" (c. 1).

Es wird daher wohl die Annahme keinen Widerspruch finden, dass in unserer Schrift ein römischer, möglicher Weise ein carthaginiensischer Bischof zu uns redet. An den

1) Das bestätigt sich auch aus c. 11; der Satz: „censum et adparatus tuos omnes ad studium ecclesiae distrahe, aurum tuum et argentum et pecunias tuas in thesauris caelestibus repone, fundos et villas tuas iusta operatione ad paradisum remove" setzt eine grosse Gemeinde mit wohlhabenden Mitgliedern voraus, und die Thatsache, dass das Spielunwesen im grössten Stil getrieben wurde, weist auf die Verhältnisse einer Grossstadt.

Letzteren kann man freilich nur denken, wenn man sich der Gestalt und des hohen Selbstbewusstseins Cyprian's erinnert und dieses auf seine Vorgänger überträgt: Cyprian konnte so schreiben, wie wir c. 2—4 lesen, und hat so geschrieben. Aber das Recht, von ihm rückwärts zu schliessen, ist sehr zweifelhaft; denn seine Vorgänger im Amt sind schwerlich so mächtig wie er hervorgetreten. Beweis dafür sind nicht nur die Conflicte, in die er sofort als Bischof mit Presbytern und Confessoren gerathen ist, sondern in weit höherem Masse noch das Schweigen Tertullian's. Wenn Tertullian an die Bedeutung und Macht eines Bischofs denkt, denkt er fast nie an den carthaginiensischen Bischof, sondern an den römischen. Obgleich wir zahlreiche Schriften Tertullian's besitzen, in denen uns die kirchlichen Verhältnisse Carthago's in verschiedenster Beleuchtung und von den verschiedensten Seiten entgegentreten, hören wir doch von den carthaginiensischen Bischöfen, die zwischen 195—220 regiert haben, so gut wie nichts. Der Schluss ist nicht zu umgehen, dass der Bischof (die Bischöfe) in Carthago z. Z. Tertullian's keine so mächtige, die Gemeinde bestimmende Grösse gewesen ist, wie zu Rom [1]). Scheint es doch an manchen Stellen der tertullianischen Schriften, als stünde die Christengemeinde zu Carthago nicht unter dem carthaginiensischen, sondern direct unter dem römischen Bischof (s. z. B. die Schrift de pudic., aber auch an adv. Prax. und de virg. vel. ist zu erinnern), und haben doch nach Hieronymus (de vir. inl. 53) die „invidia et contumeliae clericorum Romanae ecclesiae" Epoche in dem Leben des carthaginiensischen Presbyters Tertullian gebildet.

1) Wir kennen von alten carthaginiensischen Bischöfen den Optatus aus den Act. Mart. Perpet. et Felic. 13; er befindet sich dort in keiner rühmlichen Situation. Es wird in der Vision auf Streitigkeiten angespielt, die er, der Papa, mit dem Presbyter Aspasius gehabt hat, u. es muss ihm gesagt werden: „Corrige plebem tuam, quia sic ad te conveniunt quasi de circo redeuntes et de factionibus certantes". Niemand wird in ihm den Verfasser unserer Schrift erkennen wollen. Ferner wissen wir von einem anderen Vorgänger Cyprian's Namens Agrippinus, der ein Concil abgehalten hat (Ketzertaufe), und den Cyprian (ep. 71, 4; 73, 3) und Augustin (c. Donat. IV, 6) erwähnen. Er muss am Anfang des 3. Jahrhunderts gelebt haben. Endlich ist uns Donatus als unmittelbarer Vorgänger Cyprian's (ep. 59, 10) bekannt. Ungewiss ist ein „Cyrus".

Indessen die Möglichkeit muss offen bleiben, dass ein carthaginiensischer Bischof hier zu uns redet, wenn sie auch höchst unwahrscheinlich ist[1]). Alles kommt daher auf die Interpretation des ersten Capitels unserer Schrift an. Ich setze die wichtigen Sätze des Capitels noch einmal hierher und verzeichne alle Varianten:

„Et quoniam in (om. editt. vet.) nobis divina et paterna pietas apostolatus ducatum contulit et vicariam domini sedem caelesti dignatione ordinavit (ornavit QMT) et originem (origine QMT) authentici (authendicia T, autentica M sed ca s. l.) apostolatus super quem Christus (Christi D) fundavit ecclesiam (et ecclesiam D) in superiore nostro (nostra D, vestro duo codd. Angl.) portamus, accepta simul potestate solvendi ac (et T) ligandi et cum ratione (curatione T) peccata dimittendi: salutari doctrina admonemur, ne dum (cum QMT) delinquentibus (delinquent QMT) adsidue ignoscimus, ipsi cum eis pariter torqueamur (ipsi . . . torqueamur om. MQ[1])".

Von den beigesetzten Varianten ist m. E. keine einzige so beschaffen, dass man ihr den Vorzug geben könnte. Das „curatione", welches Hartel dem „cum ratione" vorgezogen hat, wird bei näherer Überlegung und bei Beachtung des Contextes Niemand befolgen wollen. Beachtung verdienen sonst nur die drei Varianten in D, dem besten Codex, die sich leider sämmtlich in dem wichtigsten Satz unseres Abschnitts befinden. D schreibt: „et originem authentici apostolatus super quem Christi fundavit et ecclesiam in superiore nostra portamus". Die LA „Christi" ist jedenfalls ganz unerträglich; die LA „et ecclesiam" ist möglich, ändert aber am Sinn nichts; das „nostra" soll weiter unten kurz zur Sprache kommen.

Bei der Auslegung unseres Abschnittes ist festzuhalten, dass der Verfasser das, was er hier sagt, von allen Bischöfen aussagt, in deren Namen und als deren Repräsentant er spricht. Es ist nämlich ganz unmöglich, hier einfach einen schriftstellerischen Plural anzunehmen, da der Nachsatz: „salutari doctrina admonemur etc.", und das sich enge anschliessende zweite Capitel

1) Aus der Überlieferung, d. h. aus der Angliederung unserer Schrift an die Werke Cyprian's, ist nichts zu Gunsten der carthaginiensischen Herkunft unserer Schrift zu schliessen; denn dem Cyprian sind auch Schriften von zweifellos römischem Ursprung beigelegt worden.

deutlich zeigen, dass der Verfasser im Namen der Bischöfe redet (s. oben). Die Verhältnisse liegen — das ist hier der beste Beweis — völlig klar im dritten Capitel, in welchem der Verf. das Wort Christi an Petrus („Weide meine Schafe") auch auf alle Bischöfe, nicht auf einen einzigen bestimmten, bezieht. Nach späterer abendländischer Deutung gilt das Wort: „weide meine Schafe" nur dem römischen Bischof; allein unser Verfasser fährt nach Anführung desselben fort: „et quoniam episcopi idem spiritum sanctum excepimus", denkt also an alle Bischöfe, die in Petrus mit der Weide der Schafe betraut worden sind [1]).

Steht dieser Grundsatz für die Auslegung von Cap. 1 fest, so ist viel gewonnen. Zunächst kann „apostolatus ducatum" dann nicht den „Primat", die „Führerschaft unter den Aposteln" bedeuten, sondern der Genetiv „apostolatus" ist eng mit „ducatus" zusammenzufassen: die im Apostolat liegende Herrschaft. Diese kommt im Sinn unseres Verfassers ihm als Bischof und allen Bischöfen zu. Das zweite Glied des Satzes macht keine Schwierigkeit: alle Bischöfe sind mit der Stellvertretung Christi betraut und haben seinen Sitz inne, wie schon Ignatius behauptet hat — nämlich ein jeder Bischof für seine Gemeinde. Auch das vierte und fünfte Glied des Satzes geben keinen Anstoss; ja das vierte zeigt noch einmal recht deutlich, dass der Verfasser nicht von sich und seinem Bisthum allein redet; denn er allein hat doch nicht die Gewalt, zu binden und zu lösen und Sünden zu vergeben, erhalten. Wir übersetzen mit Auslassung des dritten Gliedes den ganzen Satz nunmehr also: „Und da uns die göttliche und väterliche Barmherzigkeit die Herrschaft des Apostolats (die im Apostolat liegende Führerschaft) übertragen hat und uns den stellvertretenden Sitz des Herrn in überschwänglicher Gnade verordnet hat . . . da wir zugleich die Gewalt, zu lösen und zu binden und mit Überlegung die Sünden

1) Dieser Schluss bleibt bestehen, auch wenn im Texte vor: „et quoniam" etwas ausgefallen ist, etwa das Citat Joh. 20, 23 (das ist nicht unwahrscheinlich, um des „idem" bei „spiritum sanctum" willen). Immer bliebe bestehen, dass der Verf. Joh. 21, 17 anführt, um damit Recht und Pflicht aller Bischöfe zu begründen. Übrigens ist die Anknüpfung des Empfangs „desselben Geistes" an das Citat Joh. 21, 15 f. doch nicht so hart, wie es auf den ersten Blick erscheint In dem Auftrage: „Weide meine Schafe", liegt eine Begabung mit dem h. Geist.

zu vergeben, erhalten haben — so werden wir durch die heilsame Lehre ermahnt, dass wir nicht, indem wir den Sündern immerfort vergeben, selbst mit ihnen gleicherweise Strafqualen erleiden". So konnte man in der That von allen Bischöfen sprechen. Sie werden zwar nicht, wie Dupin behauptet, im Alterthum ständig „vicarii Christi" genannt, wohl aber haben sie nach altkirchlicher Anschauung die „vicaria domini sedes". Unser Verfasser nennt c. 10 den Paulus „procurator et vicarius Christi ecclesiasticam curam gerens". Sofern die Bischöfe in die Stellung der Apostel eingerückt und mit der cura fidelium betraut sind (c. 2), haben sie als „procuratores et dispensatores evangelicae doctrinae" die „vicaria sedes domini", sind selbst „vicarii Christi". Diese Auffassung der Apostel in ihrem Verhältniss zu Christus und der Bischöfe in ihrem Verhältniss zu den Aposteln liegt schon im I. Clemensbrief in den Anfängen vor. Rund schreibt Serapion, der antiochenische Bischof, um 205: „Wir nehmen den Petrus und die übrigen Apostel wie Christus selber an" (Euseb., h. e. VI, 12).

Augenscheinlich ist „vicaria domini sedes" im Vergleich mit „apostolatus ducatus" eine Steigerung, wie auch das zum Überfluss beigesetzte „caelesti dignatione" beweist. Dann aber ist zu erwarten, dass das dritte Glied, dem das „accepta etc." angehängt ist, eine weitere Steigerung des Gedankens bringt, und diese Erwartung bestätigt sich bereits dadurch, dass wir in dem neuen Satz dem Wort „authenticus" begegnen, während im vorhergehenden von „vicarius" die Rede war. Ferner aber ist zu bemerken, dass, während es im ersten und zweiten Gliede „contulit", „ordinavit" heisst, also von einem Amte, welches Gott verliehen hat, die Rede ist, im dritten „portamus" steht, also ein Ausdruck gewählt ist, der nicht die Bekleidung mit einem Amte ausdrückt, sondern eine blosse Inhaberschaft bezeichnet[1]). Endlich unterliegt es keinem Zweifel, dass in dem betreffenden Gliede auf Mtth. 16, 18f. angespielt ist. Also der neue Satz enthält eine Steigerung der bischöflichen Würde, aber eine solche, die in der conlatio apostolatus und in der ordinatio vicariae sedis

1) „Portare" hat in der späteren Latinität, resp. im Vulgärdialect, einen viel weiteren Gebrauch als in der classischen Latinität. Es wird einerseits sogar für „tolerare" gebraucht, andererseits für „habere". Hier kann über den Sinn des Worts kein Zweifel bestehen.

domini eingeschlossen ist und ihren Inhalt an einer fortwirkenden historischen Thatsache, an der dem Petrus gegebenen Verheissung, hat. „Wir Bischöfe alle sind Inhaber des Ursprungs des authentischen Apostolats, auf den Christus (auch) die Kirche gegründet hat", d. h. wir sind nicht nur solche, in denen sich der Apostolat fortsetzt, auch nicht nur Stellvertreter Christi, sondern der Ursprung (das Fundament) des Apostolats, auf welchem die Kirche ruht, ist selbst in unserem Besitz. Das nur können die Worte bedeuten, von „in superiore nostro" noch abgesehen. Über „origo" und „authenticus apostolatus" ist oben in der Anmerkung z. d. St. gehandelt worden. Der Genetiv ist vielleicht wiederum appositionell zu fassen (wie in „apostolatus ducatum"; doch ist diese Annahme nicht nothwendig). Über den Sinn kann kein Zweifel sein. Gemeint ist die cathedra Petri; nur sie kann unter „origo authentici apostolatus, super quem Christus fundavit ecclesiam" verstanden sein. Also die Bischöfe participiren sämmtlich an der cathedra Petri: die grosse Verheissung Mtth. 16, 18f. ist ebensowenig wie Joh. 21, 15f. dem Petrus allein gesagt und seinem römischen Nachfolger, sondern allen Bischöfen. Sie alle haben als Besitz eben jenes Amt, auf welches Christus seine Kirche gegründet hat, das Amt des Petrus.

Aber was heisst „in superiore nostro"? Diese Worte werden Jeden lange beschäftigen, der unsere Stelle ernsthaft überlegt. Ich habe zuerst daran gedacht „loco" zu ergänzen. Tertullian sagt Apolog. 1: „in aperto et edito praesidere", adv. Val. 3: „in apertis et editis", 7: „in sublimibus habitans". Allein „praesidere" und „habitare" machen hier die Ergänzung leicht: dagegen steht an unserer Stelle „portamus", und ausserdem ist „nostro" dem „superiore" beigesetzt und erschwert die Ergänzung „loco" ausserordentlich, ja macht sie nahezu unmöglich. Dazu ist der Beisatz „in unserer erhabenen Stellung" matt und höchst überflüssig. Also wird man von dieser Erklärung absehen müssen. Das Wort „superiore" ist gesichert; nicht so das „nostro". Allein die LA, die allein daneben in Betracht kommt — denn das „vestro" der englischen Codd. ist unerträglich — „nostra" (D) ändert den Sinn nicht, auch wenn wir sie zu dem alten Genetiv „nostrai" ergänzen und eine Construction annehmen wie c. 2: „sub cura nostri constituti". Wir müssen also „superior", wenn

die Ergänzung „locus“ ausgeschlossen ist, persönlich fassen. Dann aber muss das „in“ dem „per“ nahekommen. Jede andere Deutung wird unsinnig; denn man kann nicht in einem Anderen tragen (besitzen). Der Gebrauch der Präposition „in“ in instrumentalem resp. vermittelndem Sinn (wie ἐν) ist aber in dem Vulgärlatein keineswegs unerhört, vielmehr häufig; vgl. Rönsch, Itala u. Vulg. S. 396 f.[1]).

„Superior“ heisst der höher Befindliche, daher der Frühere, der Aeltere, der (mittelbar oder unmittelbar) Vorhergehende („Africanus superior“ = der ältere Afrikanus. „superior Dionysius“ „pastores aetate superiores“), also der antecessor, dann aber auch der im Rang höher Gestellte, der Vornehmere, Vorzüglichere („superioribus invidetur“, „ut ii qui superiores sunt, submittere se debent in amicitia, sic quodammodo inferiores extollere“, „cui omnem honorem ut superiori habuit“). Hiernach haben wir zu übersetzen: „wir Bischöfe haben den Ursprung des authentischen Apostolats, über den Christus die Kirche gegründet hat, durch Vermittelung unseres Vorgängers oder durch Vermittelung unseres Übergeordneten“.

Welche dieser beiden Übersetzungen verdient den Vorzug? Auf den ersten Blick könnte man geneigt sein, der zweiten den Vorzug zu geben; denn die erste scheint den Plural zu verlangen: „in superioribus nostris“. Allein auf diese Ungenauigkeit ist schwerlich etwas zu geben, wenn man die Incorrectheit der Sprache unseres Verfassers bedenkt. Im Grunde ist es auch nicht einmal eine Ungenauigkeit, da ja jeder Bischof durch seinen Vorgänger den authentischen Apostolat überkommen hat[2]). Also lässt sich durch eine flüchtige Erwägung nicht entscheiden.

Den „superior“ habe ich in der altlateinischen christlichen Literatur nur einmal finden können. Umsonst habe ich sonst Schriften und Indices durchgesehen. Aber diese eine Stelle scheint mir von Werthe zu sein, vor Allem auch ihres Alters wegen. Irenäus citirt bekanntlich in seinem grossen Werke nicht

1) Vgl. über den Gebrauch von ἐν im N. T. Winer, Grammatik 7. Aufl. S. 364: ἀνὴρ ἡγίασται ἐν τῇ γυναικί — ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμόνων etc.

2) Dass sich der Singular vielleicht noch anders erklärt, darüber s. unten.

selten „die Presbyter“ oder „den Presbyter“: „presbyter quidam, qui audierat ab his qui apostolos viderant et ab his qui didicerant“, „ille senior“, „ὁ θεῖος πρεσβύτης“, „senior apostolorum discipulus“, οἱ πρεσβύτεροι τῶν ἀποστόλων μαθηταί“, „presbyteri, qui Joannem discipulum dominum viderunt“, „ὡς ἔφη τις τῶν προβεβηκότων“, „quemadmodum et quidam ante nos dixit“, „ex veteribus quidam ait“, etc.[1]). Unter diesen und ähnlichen Formeln finden sich aber auch folgende: „καθὼς ὑπὸ τοῦ κρείττονος ἡμῶν εἴρηται“ (Lat.: „quemadmodum a meliore nobis dictum est“)[2]), „καθὼς ὁ κρείσσων ἡμῶν ἔφη“ („sicut melior nobis etc.“)[3]), „hi qui ante nos fuerunt et quidem multo nobis meliores“[4]), „sicut quidam dixit superior nobis“[5]). Es kann schwerlich zweifelhaft sein, dass superior hier von der Zeit zu verstehen ist, namentlich wenn man die Citationsformeln vergleicht, die ich der unsrigen unmittelbar vorangestellt habe. Irenäus nennt einen bestimmten Presbyter — wir wissen nicht, wen — „ὁ κρείσσων“; aber „superior“ ist eben nicht „κρείσσων“, und neben jenem Wort steht „quidam“, welches hier fehlt.

Auch in der uns vorliegenden Stelle muss man bei näherer Erwägung die Übersetzung „superior“ durch „der Übergeordnete“ verwerfen. Nicht nur weil sie den abgeleiteten Sinn des Worts enthält, der durch den Zusammenhang gefordert sein müsste, wenn wir ihm folgen dürften, sondern vor Allem, weil sie den Gedanken enthielte, dass ein Bischof — nicht als Einzelner, sondern im Namen der Bischöfe sprechend — eine bestimmte Person als das Oberhaupt aller Bischöfe bezeichnete. Das ist aber unerhört im dritten Jahrhundert. Man könnte nur an den römischen Bischof als den „superior“ denken, der, wie wir sehen werden, sich um das Jahr 200 bereits eine besondere Stellung in der Kirche vindicirt hat; aber wann haben die Bischöfe ihn schlechtweg „unsern superior“ genannt? Die römische cathedra, die cathedra Petri wurde als cathedra prima bezeichnet und mit anderen hohen Ausdrücken gefeiert; aber

1) S. eine Zusammenstellung aller dieser Stellen in meiner Ausgabe der Apostolischen Väter, 2. Aufl. I, 2. p. 105sq.

2) Iren. Praef. ad l. I ed. Harvey I p. 3.

3) Iren. I, 13, 3, Harvey I p. 119.

4) Iren. Praef. ad l. IV, Harvey II p. 144.

5) Iren. III, 17, 4, Harvey II p. 95.

von dieser Anerkennung bis zur Anerkennung, der römische Bischof sei der superior aller übrigen Bischöfe, ist ein weiter Schritt, und selbst in jener Zeit, in welcher man der Person des römischen Bischofs einen wirklichen Vorrang einzuräumen begann (Zeit des Julius, Damasus, Siricius), hat man ihn m. W. nie schlechtweg „unseren superior" genannt. Auch lässt sich kaum annehmen, dass Petrus selbst unter dem superior zu verstehen sei [1]); denn warum hätte sich dann der Verfasser so seltsam ausgedrückt, und wie schwer erträglich ist der Gedanke, dass die Bischöfe durch Petrus Inhaber des Apostolats des Petrus — denn das ist der „authentische Apostolat" — seien! Indessen mag man die Möglichkeit dieser Übersetzung immerhin notiren. Sie kommt der gleich zu besprechenden Übersetzung sachlich nahe.

Wir ziehen es daher vor, „superior" an unserer Stelle in dem nächsten Sinn zu nehmen, nämlich als „der Ältere", „der Vorgänger". Der Verfasser will sagen, dass er, wie jeder Bischof, den authentischen Apostolat durch Vermittelung seines Vorgängers (antecessor) inne habe.

Überschaut man nun den ganzen Satz noch einmal, so sagt, er direct darüber nichts aus, welcher Bischof unseren Brief geschrieben hat. Mtth. 16, 18f. gilt allen Bischöfen, ebenso wie Joh. 21, 15ff.

Aber sollte der Eindruck, den Pamelius, Bellarmin u. A. gehabt haben, dass hier der römische Bischof das Wort führe auf einem Irrthum beruhen? Ich glaube nicht; sie haben vielmehr Recht, und dass sie Recht haben, lässt sich zu höchster Wahrscheinlichkeit bringen.

Allerdings spricht der Verfasser im ersten Capitel communicativ; er redet, indem er von sich spricht, von allen Bischöfen, und wir haben diese seine Haltung bisher voll und allein zur Geltung gebracht. Allein ein Jeder, der von seinem Amte spricht und dabei alle einschliesst, welche das gleiche Amt haben, colorirt doch, mehr oder weniger bewusst, seine Aussage nach der ihm eigenthümlichen Auffassung des gemeinsamen

1) So hat Bonwetsch (Schriften Tertullian's S. 87) unter den „praecessores" des römischen Bischofs in dem Satze Tertullian's adv. Prax. 1: „auctoritatem praecessorum eius defendendo", die Apostel Petrus und Paulus verstehen wollen, aber nicht mit Recht.

Amtes. Eine solche Colorirung liegt aber hier und auch im 3. Capitel unzweifelhaft vor. Der Verfasser bestimmt die eigenthümliche Würde des Episcopats nach Mtth. 16, 18 f. und Joh. 21, 15 f., d. h. nach den beiden grossen Stellen, in denen Petrus gefeiert wird, und er spricht dabei im Singular von „unserem Vorgänger", durch welchen er die Verbindung mit Petrus besitzt. Hier denkt man an den besonderen Vorgänger, den gerade der römische Bischof besitzt, und wir werden zeigen können, welchen Werth man gerade in Rom in einzigartiger Weise auf den Vorgänger und auf die Autorität der Vorgänger gelegt hat.

Wer wird sich getrauen, die Worte einem anderen Bischof in den Mund zu legen, als dem römischen? Wir haben oben S. 73 ff. ausführlich über den ältesten Gebrauch der beiden Stellen in der Kirche gehandelt und gezeigt, dass sie der römische Bischof vor Allem verwerthet hat. Allerdings haben wir dort auch gesehen, dass Tertullian (Scorp. 10) aus Mtth. 16 ableitet, dass die Kirche die Schlüssel besitze („memento claves caeli hic dominum Petro et per eum ecclesiae reliquisse"), und noch wichtiger war, dass Cyprian de unit. 4 und ep. 31, 1 aus derselben Stelle das Amt aller Bischöfe abgeleitet hat („inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur"). Also Cyprian könnte zur Noth unsere Stelle geschrieben haben oder einer seiner Nachfolger. Allein Cyprian selbst hat die Theorie aus Rom. und wo er sie bringt, denkt er immer zugleich an die unitas der Kirche und des Episcopats, ja sie ist ihm der Hauptgedanke; endlich Cyprian schreibt nach d. J. 250. Nun aber haben wir gesehen, dass unsere Schrift älter ist, und dass die entscheidenden Ausdrücke, die sie enthält („apostolus ducatus", „authenticus apostolatus") nicht die Cyprian's sind, während die cyprianischen („unitas sacerdotalis", „origo unitatis", „cathedra Petri", „ecclesia catholica" etc.) ganz fehlen. Also werden wir von Cyprian weggewiesen auf eine ältere Zeit. Dann aber können wir nur den römischen Bischof in Anspruch nehmen, jenen Bischof, von dem auch Cyprian — trotz seiner Idee vom Gesammtepiscopat, der die dem Petrus gegebene Verheissung besitzt — bekennt, dass er die cathedra Petri in besonderer Weise inne habe, und zwar jeder Inhaber durch seinen Vorgänger,

vgl. ep. 35, 8: „cum Fabiani locus, id est cum locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis, vacaret, Cornelius episcopus factus est".

Versuchen wir es daher mit einer älteren Zeit: wir setzen dort ein, wo uns zuerst Mtth. 16 in einer kirchlichen Controverse entgegentritt, ja wo uns die Stelle überhaupt zuerst als wichtige Instanz begegnet — bei dem Streit zwischen Tertullian und dem römischen Bischof Calixt. Vorher sei nur noch einmal daran erinnert, dass der Gegensatz „vicarius — authenticus" nicht bei Cyprian, wohl aber bei Tertullian zu belegen ist.

Aus der Schrift Tertullian's de pudicitia vermögen wir die Position, die Calixt eingenommen und die Tertullian's Zorn erregt hat, zu erkennen[1]), und Hippolyt's Bericht in den Philosophumenen verdeutlicht dieselbe. Calixt hatte einen Erlass promulgirt: „Ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto" (de pudic. 1). Derselbe hat zunächst seines Inhaltes wegen Tertullian erregt, aber auch um seiner Begründung willen. Wenn Tertullian den Calixt in seiner Gegenschrift, den römischen Bischof höhnend, „pontifex maximus" „episcopus episcoporum" „benedictus papa" und vor allem „apostolicus" nennt oder anredet, so sieht man daraus, dass Calixt seine Stellung als römischer Bischof betont haben muss, ja das „apostolicus" weist bereits auf Mtth. 16. Auf diese Stelle muss sich Calixt zunächst für seine Person und sein Amt berufen haben. Dass dies der Fall gewesen ist, zeigt de pud. 21, und dass Calixt auch Joh. 21 für sich angerufen hat, zeigt die höhnische Anrede „pastor bonus". Allein andererseits zeigt dieselbe Stelle (de pud. 21), dass Calixt Mtth. 16 noch nicht ausschliesslich auf den römischen Bischof bezogen, vielmehr das Recht aller Bischöfe, den Binde- und Löseschlüssel zu verwalten, aus der Stelle abgeleitet hat (s. den Abdruck der Stelle oben S. 74 und namentlich die Worte: „idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam"). Dass seine Erlasse primär einer Steigerung des

1) Dass die Schrift de pudicitia sich gegen Kundgebungen des römischen Bischofs richtet, ist allgemein anerkannt. Früher dachte man an Zephyrin; aber seit der Entdeckung der Philosophumena haben sich die meisten Forscher mit gutem Grund für Calixt erklärt.

Ansehens und der Befugnisse der Bischöfe überhaupt galten, secundär die besondere Bedeutung des römischen Stuhls steigern sollten und steigerten, geht auch aus Hippol.. Philos. IX, 12 hervor (*ὁ Κάλλιστος ἐδογμάτισεν, ὅπως εἰ ἐπίσκοπος ἁμάρτοι τι, εἰ καὶ πρὸς θάνατον, μὴ δεῖν κατατίθεσθαι*).

Tertullian behandelt nun in seiner Gegenschrift die Ableitung eines Rechtes der Bischöfe auf Sündenvergebung aus Mtth. 16 als ein vollkommenes Novum; wohl stimmt er darin mit seinem Gegner überein, dass aus Mtth. 16 folge, die Kirche sei im Besitze der Schlüssel (s. auch Scorp. 10); aber die Folgerung einer Befugniss der Bischöfe erklärt er für unerhört und für widersinnig. Dieses Unerhörte und Widersinnige findet sich aber genau so in dem uns beschäftigenden Abschnitt der Schrift de aleatoribus. Ihr Verfasser spricht von allen Bischöfen und spricht allen Bischöfen die origo authentici apostolatus und das Recht der Sündenvergebung zu; aber er thut das in der Form, dass er von sich als Bischof spricht, d. h. genau so, wie wir nach der Schrift de pudicitia in Bezug auf die Erlasse Calixt's anzunehmen haben. Es lässt sich in der That keine schlagendere Parallele denken, zumal wenn man noch hinzunimmt, dass Tertullian dem Calixt die wiederholte Berufung auf den Hirten des Hermas so übel nimmt, die sich auch in unserer Schrift an hervorragender Stelle findet! Die ausschliessliche Beschlagnahme von Mtth. 16 seitens des römischen Bischofs ist erst durch Stephanus erfolgt. Er hat den entscheidenden, weiteren Schritt gethan, und es ist uns unbekannt, dass ihn ein römischer Bischof je wieder zurückgenommen hätte [1]).

1) Die Beweisstellen sind Cypr. ep. 75, 6. 16. 17. 25 (Brief Firmilian's) und 73, 3 (z Th. abgedruckt oben S. 73 f.). Erst von Stephanus wissen wir, dass er „aliquid sibi insolenter vindicavit et adroganter adsumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere". Diese Unterscheidung von primatus und ecclesiae novellae et posterae, die zum Gehorsam verpflichtet seien, ist ebenso neu, wie die „gloriatio de episcopatus sui loco, se successionem Petri tenere, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt". Stephanus erst hat die höhnische Bezeichnung „episcopus episcoporum", die Tertullian dem Calixt ins Gesicht geschleudert hat, wirklich wahr zu machen unternommen, wesshalb ihm die besorgten afrikanischen Bischöfe sagen müssen (Sententi. episcop. Praef.): „neque quisquam nostrum epi-

Also auf einen römischen Bischof und auf einen solchen des anfangenden 3. Jahrhunderts — in diese Zeit mussten wir aber die Abfassung unserer Schrift verlegen — passt unser erstes Capitel ausgezeichnet, ja wir finden nur hier eine schlagende Parallele. Man könnte nach dem Beigebrachten geradezu geneigt sein, in Calixt selbst den Verfasser unserer Schrift zu erkennen; sind doch dem Tertullian auch noch andere Kundgebungen dieses Bischofs ausser jenem berüchtigten Erlass bekannt geworden, und in ihnen war der Hirte des Hermas citirt (s. oben S. 59). Dass unsere Schrift lateinisch geschrieben ist, würde kein Hinderniss sein; denn der „Sklave" Calixt, der ehemals in Rom Geschäfte gemacht hat, hat unzweifelhaft auch lateinisch, trotz seines griechischen Namens, verstanden. Die in der Schrift stark hervortretende Besorgniss, die Gläubigen möchten durch das Spiel ihr Vermögen verlieren, könnte Einer bei Calixt, dem weltklugen Manne und ehemaligen Bankier, ganz besonders passend finden, zumal wenn Hippolyt Recht hat, dass Calixt einst in seiner Jugend im Börsenspiel die Depositen der Wittwen und Brüder durchgebracht habe. Allein das ist ein Scherz — der herbe Ton, der durch unsere Schrift geht, die ausserordentliche Strenge in der Zuchtfrage, der Contrast zwischen saeculum und Christus, der ihren Verfasser beherrscht, stimmt nicht zu dem Bischof, der nach Hippolyt proclamirt hat, es gehöre zum Wesen der Kirche, dass sie wie die Arche Noah beschaffen sei, in welcher reine und unreine Thiere waren, der nach Tertullian die Hurer und Ehebrecher absolvirt hat, und der nach Beiden die Thore der Kirche weiter aufgethan hat, als irgend einer seiner Vorgänger. Calixt kann nicht von der ängstlichen Sorge „vae pastoribus neglegentibus i. e. delinquentibus adsidue ignoscentibus" (de aleat. 2. 1) beherrscht gewesen sein; ihn kann die Angst nicht gequält haben: „ne malignum orationibus sanctorum intercedat" (c. 3). Die Gemeinschaft der Christen war ihm ja nicht mehr eine Gemeinschaft der Heiligen.

Wir sind also gezwungen, von Calixt abzusehen. Aber wir dürfen dann schwerlich vorwärts gehen, haben uns vielmehr bei den Vorgängern des Calixt umzusehen; denn Entwickelungen,

copum se episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suas adigit".

wie sie Calixt gefördert, können nicht zurückgenommen werden[1]). Der Vorgänger des Calixt war Zephyrinus (199—217). Aber bei diesem dürfen wir nicht stehen bleiben. Wir kennen ihn als einen schwachen, geldgierigen und gänzlich ungebildeten Mann, der, ohne eigene Meinung, von seinem Diakon Calixt beherrscht wurde (s. die beissende Schilderung bei Hippol., Philos. IX, 7: *κατ' ἐκεῖνο καιροῦ Ζεφυρίνου διέπειν νομίζοντος τὴν ἐκκλησίαν, ἀνδρὸς ἰδιώτου καὶ αἰσχροκερδοῦς, ὃς τῷ κέρδει προσφερομένῳ πειθόμενος συνεχώρει τοῖς προσιοῦσι τῷ Κλεομένει μαθητεύεσθαι, καὶ αὐτὸς ὑποσυρόμενος τῷ χρόνῳ ἐπὶ τὰ αὐτὰ ὥρμητο, συμβούλου καὶ συναγωνιστοῦ τῶν κακῶν ὄντος αὐτοῦ Καλλίστου*, IX, 11: *τὸν Ζεφυρῖνον, ἄνδρα ἰδιώτην καὶ ἀγράμματον καὶ ἄπειρον τῶν ἐκκλησιαστικῶν ὅρων, ὃν ὁ Κάλλιστος πείθων δόμασι καὶ ἀπαιτήσεσιν ἀπειρημέναις ἦγεν εἰς ὃ ἐβούλετο, ὄντα δωρολήπτην καὶ φιλάργυρον*). Die römischen Wirren bis zum Auftreten des Calixt bestätigen uns, dass die Gemeinde in dieser Zeit einer festen Stütze entbehrte. Von diesem schwachen, der kirchlichen Gesetze unkundigen, ungebildeten Griechen kann unsere charaktervolle Schrift nicht herrühren. Dann aber müssen wir noch einen Schritt weiter zurückgehen. Der Vorgänger des Zephyrin war Victor I. (189—198/9). Ihn haben wir nunmehr näher ins Auge zu fassen.

Bevor wir ihn und seine Zeit betrachten, haben wir daran zu erinnern, dass wir in der Schrift de aleatoribus schlechterdings nichts gefunden haben, was eine Abfassung im letzten Decennium des 2. Jahrhunderts ausschlösse, ja die Berufung auf die „doctrinae apostolorum" neben den Briefen des Apostels Paulus und die Citation der h. Schriften, die durch die Betrachtung „Altes und Neues Testament" noch nicht beeinflusst ist, machten es rathsam, ein möglichst frühes Datum anzu-

1) An den Zeitgenossen und Gegenbischof des Calixt, Hippolyt, ist nicht zu denken trotz Philosoph. Praef.; denn bischöfliche Kundgebungen dieses Mannes, der zudem, soviel wir wissen, nur griechisch schrieb, können sich im Abendland nicht erhalten haben. Dazu stimmt der schlichte, von aller Theologie absehende Inhalt unserer Schrift nicht mit der Schriftstellerei Hippolyts. Ferner hat Hippolyt nie den Hirten des Hermas als heilige Schrift citirt. Endlich passt das erste Capitel nicht auf einen Bischof, der schismatischer Bischof einer kleinen Partei in Rom war. Was die Nachfolger des Calixt betrifft, so werden wir unten auf sie zurückkommen.

setzen. Einwenden könnte man nur, dass Tertullian die Ableitung der bischöflichen Gewalt der Sündenvergebung aus Mtth. 16, welche ihm Calixt entgegengebracht (c. 218), als ein Novum behandelt, dass diese Ableitung aber auch im ersten Capitel unserer Schrift vorliege, die daher nicht vor c. 218 geschrieben sein könne. Allein Hippolyt denkt über die Würde und die Befugnisse des Bischofs, abgesehen von der Unabsetzbarkeit der Bischöfe, ebenso hoch wie sein Gegenbischof Calixt. Er macht diesem auch keineswegs denselben Vorwurf, wie Tertullian, dass er nämlich qua Bischof kein Recht auf den Binde- und Löseschlüssel habe, sondern er setzt dieses Recht voraus und klagt nur über die laxe Handhabung desselben. Da nun Hippolyt nichts von Calixt gelernt, sondern ihn als den Rivalen aufs Bitterste bekämpft hat, so folgt, dass die Theorie, nach welcher die Bischöfe auf Grund von Mtth. 16 und Joh. 20 das Recht der Sündenvergebung haben, in Rom älter sein muss als die Zeit Calixt's, also nicht erst von diesem Bischof aufgebracht ist. Diese Annahme wird durch die Erwägung bestätigt, dass die montanistischen Kämpfe in Rom (Proculus, Cajus u. s. w.) in den Schluss des 2. und Anfang des 3. Jahrhunderts fallen. Diese Kämpfe aber konnten nicht ausgefochten werden, ohne dass dabei zur Sprache kam, wer in der Kirche die Sündenvergebung zu verwalten habe. Die Theorie, welche Tertullian in der Schrift de pudic. bestreitet, muss daher in Rom mindestens schon 20 Jahre älter sein; neu war nur, dass Calixt sie auf Hurer und Ehebrecher anwandte. Tertullian aber, der inzwischen Montanist geworden war, bekämpfte nothgedrungen nicht nur ihre Anwendung, sondern sie selbst. Somit kann von hier aus kein Einwurf gegen eine Verschiebung unserer Schrift bis zu dem Schluss des 2. Jahrhunderts erhoben werden.

Victor ist eine verhältnissmässig deutliche Erscheinung in der dunklen Reihe der alten römischen Bischöfe; vor Allem kennen wir ihn ungleich genauer als seinen Vorgänger Eleutherus und seinen Nachfolger Zephyrinus. Im Folgenden stelle ich kurz zusammen, was uns über ihn bekannt ist [1]).

1) Vgl. meine Dogmengesch. 2. Aufl. Bd. I, S. 400ff.: „Katholisch u. Römisch", Langen, Gesch. der röm. Kirche I S. 179—200, Lipsius, Chronologie der römischen Bischöfe S. 173f.

1) Dass der Episcopat Victor's in der Geschichte der römischen Kirche, ja in einer Hinsicht in der Geschichte der Kirche überhaupt, epochemachend gewesen ist, wird allgemein zugestanden. Die Stellung, die Victor in dem Osterstreit eingenommen hat, sichert ihm diese Bedeutung. Zwar steht es fest, dass die römische Gemeinde schon längst die erste Stelle in dem Kreise der Schwestergemeinden eingenommun hatte, dass man zu ihr längst dankbar aufschaute als zu der Gemeinde, die für das geistliche und leibliche Wohl der „ganzen Bruderschaft" Sorge trägt, dass man sich von ihr unterstützen und belehren liess, dass man ihre Schreiben mit besonderer Achtung behandelte; fest steht ferner, dass sich der monarchische Episcopat in Rom lange vor Victor entwickelt hatte, dass man schon zu Eleutherus' Zeiten in Rom eine genaue Bischofsliste, von Petrus beginnend, besass, dass man auf die successio der römischen Bischöfe auch anderswo (in Gallien) das höchste Gewicht legte, dass man die „maxima et antiquissima et omnibus cognita ecclesia Romana" um ihrer Stiftung durch Petrus und Paulus willen hochpries und in ihrer Bischofsreihe die Stütze der Wahrheit d. h. der apostolischen Tradition erkannte; fest steht weiter, dass ein Auswärtiger, Irenäus, von dieser Kirche bekannt hat: „ad hanc ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae ab apostolis traditio"; fest steht endlich, dass in der montanistisch-kleinasiatischen Frage der römische Bischof Eleutherus von den gallischen Confessoren angegangen worden ist — aber noch hören wir von keiner Action, in welcher der römische Bischof als Bischof handelnd und eingreifend hervorgetreten wäre. Auch von bischöflichen Schreiben und Schriften ist uns nichts bekannt: denn die Nachricht des Prädestinatus, Soter habe gegen die Montanisten geschrieben, verdient keinen Glauben, und die zwischen Soter und Dionysius von Corinth gewechselten Briefe sind Gemeindeschreiben gewesen. Erst in Victor — einem Manne mit römischem Namen, während seine Vorgänger (Anicet, Soter, Eleutherus)[1]) und Nachfolger

1) Auch Pius muss, wenn er der Bruder des Hermas ist, was sicher überliefert, ein Grieche gewesen sein, trotz seines Namens.

Zephyrin, Calixt) griechische Namen tragen — tritt uns der römische Bischof entgegen. Er arripirte das Ansehen der römischen Gemeinde für den bischöflichen Stuhl Rom's. Er wagte es, durch ein allgemeines Edict, also eine Kundgebung an die ganze Bruderschaft, in Hinsicht auf die kirchliche Festordnung die Regel der römischen Praxis als die allgemeine Kirchenregel zu proclamiren und zu erklären, dass jede Gemeinde, nicht etwa nur aus dem Verbande mit der römischen, sondern aus dem Verbande mit der einen Kirche ausgeschlossen sei, welche die römische Ordnung nicht adoptire.

Durch Eusebius (h. e. V. 23—25), der ausser einem Schreiben des Irenäus und einem solchen des Polykrates von Ephesus an Victor zahlreiche Synodalschreiben an ihn eingesehen hat, sind wir über den Passahstreit und den Antheil des Victor an demselben unterrichtet. Victor hat in dieser Sache mindestens drei Schreiben erlassen [1]). Erstens hat er den Polykrates in einem Schreiben aufgefordert, in dieser Angelegenheit eine Synode in Kleinasien zu halten [2]). Da gleichzeitig in derselben Sache viele Synoden in anderen Ländern gehalten worden sind (Eusebius zählt einige V, 23, 2 sq. auf), und da diese ihre Antworten — sie waren in der Sache sämmtlich zustimmend — an Victor schickten, wie aus dem Schreiben der Palästineser hervorgeht [3]), so kann man nicht zweifeln, dass Victor durch ein Rundschreiben die Kirchen aufgefordert hat, sich in der Osterfrage zu declariren. Dieses Rundschreiben war bereits in einem, der kleinasiatischen Kirche drohenden Tone abgefasst [4]). Zugleich ist es das erste

1) Vgl. Caspari, Quellen S. 432ff.

2) S. dessen Antwort bei Euseb., h. e. V, 24, in der (§ 8) die Worte standen: *ἐδυνάμην δὲ τῶν ἐπισκόπων τῶν συμπαρόντων μνημονεῦσαι οὓς ὑμεῖς ἠξιώσατε μετακληθῆναι ὑπ' ἐμοῦ, καὶ μετεκαλεσάμην.*

3) Euseb., h. e. V, 25: *τῆς δ' ἐπιστολῆς ἡμῶν πειράθητε κατὰ πᾶσαν ἐκκλησίαν ἀντίγραφα διαπέμψασθαι, ὅπως μὴ ἔνοχοι ὦμεν τοῖς ῥαδίως πλανῶσιν ἑαυτῶν τὰς ψυχάς. Δηλοῦμεν δὲ ὑμῖν, ὅτι τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ καὶ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἄγονσιν, ἡπερ καὶ ἡμεῖς. Παρ' ἡμῶν γὰρ τὰ γράμματα κομίζεται αὐτοῖς καὶ ἡμῖν παρ' αὐτῶν, ὥστε συμφώνως καὶ ὁμοῦ ἄγειν ἡμᾶς τὴν ἁγίαν ἡμέραν.*

4) S. Polykrates' Antwort (§ 7): *οὐ πτύρομαι ἐπὶ τοῖς καταπλησσομένοις. Οἱ γὰρ ἐμοῦ μείζονες εἰρήκασι ... πειθαρχεῖν δεῖ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις.* Möglich ist indess, worauf auch Caspari aufmerksam macht, dass Victor nach Kleinasien ein besonderes (drohendes) Schreiben richtete.

Beispiel dafür, dass der römische Bischof sich durch ein Rundschreiben an alle Kirchen gewendet hat; ferner ist es das erste Beispiel dafür, dass lediglich die Bischöfe in einer solchen Frage aufgerufen wurden — der römische Bischof wendet sich nicht an die Gemeinden oder den Klerus, sondern an die Bischöfe (s. Euseb., h. e. V, 23, 2: *σύνοδοι δὴ καὶ συγκροτήσεις ἐπισκόπων ἐπὶ ταὐτὸν ἐγίνοντο, πάντες τε μιᾷ γνώμῃ δι' ἐπιστολῶν ἐκκλησιαστικὸν δόγμα τοῖς πανταχόσε διετυποῦντο*), weiter ist es wichtig zu sehen, dass die Correspondenz der verschiedenen Landeskirchen durch Vermittelung des römischen Bischofs stattfindet, endlich muss sich Victor in der Encyklika auf Paulus und Petrus, resp. auf seine Vorgänger, berufen haben; denn Polykrates sagt in seinem Brief (§ 2): *καὶ γὰρ καὶ κατὰ τὴν Ἀσίαν μεγάλα στοιχεῖα κεκοίμηται*, und nun folgen die Namen der grossen Lichter Kleinasiens, der „superiores" der dortigen Christenheit (s. auch Euseb., h. e. III, 31, 3)[1]). Zweitens hat Victor das Votum einer römischen Synode in dieser Frage promulgirt (s. Euseb., V, 23, 2: *καὶ τῶν ἐπὶ Ῥώμης δὲ ὁμοίως ἄλλη περὶ τοῦ αὐτοῦ ζητήματος, ἐπίσκοπον Βίκτορα δηλοῦσα*). Drittens hat er nach Empfang des Schreibens des Polykrates die kleinasiatischen Kirchen durch ein Schreiben als häretisch aus der allgemeinen Kirche ausgeschlossen; s. Euseb., V, 24, 9: *Ἐπὶ τούτοις ὁ μὲν τῆς Ῥωμαίων προεστὼς Βίκτωρ ἀθρόως τῆς Ἀσίας πάσης ἅμα τοῖς ὁμόροις ἐκκλησίαις τὰς παροικίας ἀποτέμνειν, ὡσὰν ἑτεροδοξούσας, τῆς κοινῆς ἑνώσεως πειρᾶται, καὶ στηλιτεύει γε διὰ γραμμάτων, ἀκοινωνήτους πάντας ἄρδην τοὺς ἐκεῖσε ἀνακηρύττων ἀδελφούς*. Auch dieses Schreiben war eine Encyklika. Über das

welches von der Encyklika zu unterscheiden ist. Zu beachten ist der Ausdruck: „*οἱ μείζονες ἐμοῦ*" für die Apostel; er erinnert an den „*ὁ κρείσσων*" des Irenäus und würde dann auch mit dem „in superiore nostro" unserer Schrift zu vergleichen sein, wenn man unter dem „superior" Petrus verstehen wollte.

1) Dass in jenen Tagen überhaupt die kleinasiatischen Grössen den römischen entgegengehalten wurden und umgekehrt, zeigt der unter Zephyrin geschriebene Dialog des Cajus mit dem Haupt der römischen, aber von Kleinasien abhängigen Montanisten, Proklus. Dieser hatte (Euseb. III, 31, 4) die kleinasiatischen Lichter ausgespielt; darauf erwiedert Cajus (II, 25, 7): *ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων* (Pauli u. Petri) *ἔχω δεῖξαι*.

Verfahren Victor's haben wir hier nicht zu urtheilen; gewiss ist es, ihm selber mehr oder weniger bewusst, eingegeben gewesen von der Absicht, sich des mächtigsten Rivalen des römischen Bischofs und Roms, der kleinasiatischen Kirche, zu entledigen. Zwei Encykliken hat er in dieser Sache an die Bischöfe der Christenheit gerichtet; nicht gezögert hat er, das schärfste Mittel zu brauchen, die Excommunication, und als sein Recht muss er proclamirt haben, jene Kirchen aus der Verbindung mit der Gesammtkirche abzuschneiden. Hören wir nicht denselben Geist aus unserer Schrift de aleatoribus heraus? „Magna nobis ob universam fraternitatem cura est ... et quoniam in nobis divina et paterna pietas apostolatus ducatum contulit .... accepta simul postestate solvendi ac ligandi et cum ratione peccata dimittendi, salutari doctrina admonemur, ne dum delinquentibus adsidue ignoscimus, ipsi cum eis pariter torqueamur". Man vergleiche ferner die „falsa communicatio" (c. 2), das „quanto magis debeat et ab sacrificio Christi (peccatores) arceri" (c. 4) und die ganze Schärfe unserer Schrift, deren Verfasser nur die Strafe der Excommunication zu kennen scheint. Dass Victor durch sein scharfes Schreiben und sein herbes Urtheil auch bei Solchen den höchsten Anstoss erregt hat, die sachlich mit ihm einer Meinung waren, sagt Eusebius ausdrücklich [1]). Unter denen, die Briefe an ihn zur Begütigung gerichtet haben, befindet sich Irenäus. Er hat in einem Schreiben Namens der gallischen Brüder den Victor an seine Vorgänger erinnert und damit in feiner Weise die Instanz, auf die sich Victor berufen hat, gegen ihn gekehrt. Er hält ihm das milde Verfahren des Anicet und Pius, des Hygin und Telesphorus und Sixtus vor; merkwürdiger Weise aber schweigt er von Soter und Eleutherus [2]).

2. Aber nicht nur durch die Excommunication der Kleinasiaten hat Victor seiner Strenge und seinen Ansprüchen ein

1) V, 24, 10: *ἀλλ' οὐ πᾶσί γε τοῖς ἐπισκόποις ταῦτ' ἠρέσκετο. Ἀντιπαρακελεύονται δῆτα αὐτῷ, τὰ τῆς εἰρήνης καὶ τῆς πρὸς τοὺς πλησίον ἑνώσεώς τε καὶ ἀγάπης φρονεῖν. Φέρονταί τε καὶ αἱ τούτων φωναί, πληκτικώτερον καθαπτομένων τοῦ Βίκτορος.*

2) Der Anfang der Worte des Irenäus, wie Eusebius sie § 14 giebt, ist dunkel: *ἐν οἷς καὶ οἱ πρὸ Σωτῆρος πρεσβύτεροι.* Vielleicht darf man darauf hinweisen, dass das Papstbuch sub „Victor" schon dem Eleutherus die schroffe Stellung in der Osterfrage zuspricht.

Denkmal gesetzt — wir hören auch aus bester Quelle, dass er den Theodotus als Häretiker aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen hat. Das sog. kleine Labyrinth (Euseb., h. e. V, 28, 6) berichtet: *Βίκτωρ Θεόδοτον τὸν σκυτέα τὸν ἀρχηγὸν καὶ πατέρα ταύτης τῆς ἀρνησιθέου ἀποστασίας ἀπεκήρυξε τῆς κοινωνίας, πρῶτον εἰπόντα ψιλὸν ἄνθρωπον τὸν Χριστόν.* Es ist der erste Fall in der Kirchengeschichte, dass ein auf der Glaubensregel stehender Christ seiner Christologie wegen excommunicirt worden ist, und Victor ist es gewesen, der dies verfügt hat. Also auch hier wiederum die stark ausgeprägte Sorge, die Kirche geschlossen und rein zu erhalten, und der Muth, das stärkste Mittel zu gebrauchen. Wahrscheinlich hat Victor noch zwei weitere Säuberungen, und zwar im römischen Presbytercollegium, vorgenommen. Die Presbyter Blastus und Florinus wurden von ihm ausgeschlossen, der eine wegen seiner Vertretung der kleinasiatischen Osterpraxis resp. Hinneigung zu „jüdischen" Ansichten, der andere, weil er zu den Valentinianern hinüber neigte (V, 15 und 20). Zwar ist es möglich, dass schon Eleutherus diese beiden excommunicirt hat; aber der dem Blastus vorgeworfene Irrthum macht es wahrscheinlicher, an Victor zu denken. Endlich sieht die Mehrzahl der Gelehrten, z. B. Caspari und Langen, in jenem römischen Bischof, von dem Tertullian in der Schrift adv. Prax. c. 1 sagt: „Praxeas tunc episcopum Romanum, agnoscentem iam prophetias Montani, Priscae, Maximillae et ex ea agnitione pacem ecclesiis Asiae et Phrygiae inferentem, falsa de ipsis prophetis et ecclesiis eorum adseverando et praecessorum eius auctoritates defendendo coëgit et litteras pacis revocare iam emissas et a proposito recipiendorum charismatum concessare", den Victor. Diese Beziehung hat Manches für sich, und dass der Mann, der de aleatoribus geschrieben hat, Neigungen für den Montanismus gehabt hat, wäre nicht auffallend; allein es giebt einen Grund, der es räthlicher erscheinen lässt, in jenem römischen Bischof vielmehr den Eleutherus, den Vorgänger des Victor, zu erkennen (wir wissen, dass Irenäus im Namen der Gallier an Eleutherus geschrieben hat). Aber mag nun Eleutherus oder Victor zu verstehen sein — bedeutungsvoll bleibt der Ausdruck: „praecessorum eius auctoritates defendendo"; denn er stimmt mit dem überein, was wir aus Polykrates' und Irenäus' Briefen an Victor schliessen konnten, dass man nämlich + 190 in Rom auf

die „praecessores“ oder „superiores“ das höchste Gewicht gelegt hat.

3) Dies wird durch andere Stellen bei Tertullian bestätigt. Seine Schrift de oratione ist aus der Zeit des Victor. In dieser kommt er bereits auf die Frage des Schleierstreits zu sprechen und formulirt seine Forderung. „Sed non putet“, fügt er hinzu, „institutionem unusquisque antecessoris commovendam; multi alienae consuetudini prudentiam suam et constantiam eius addicunt“. Auf wen diese verhüllte Anspielung geht, zeigt dann die Schrift de virg. vel. Fast im Anfang derselben stehen die bissigen Worte (c. 1): „Paracletus solus antecessor, quia solus post Christum; hunc qui receperunt, veritatem consuetudini anteponunt; hunc qui audierunt usque, non olim prophetantem, virgines contegunt“. Und c. 2: „eas ego ecclesias proposui, quas et ipsi apostoli vel apostolici viri condiderunt, et puto ante quosdam“, und c. 3: „sed nec inter consuetudines dispicere voluerunt illi sanctissimi antecessores“. In Rom verhüllte man die Jungfrauen nicht, und von Rom aus pochte man zur Zeit des Victor und Zephyrin auf den „antecessores“ und gab die Losung aus, man müsse ihnen in Allem folgen, welche Losung dann der carthaginiensische Bischof wohl aufgriff. Von hier aus fällt ein Licht auf die stolze Formel unserer Schrift: „originem authentici apostolatus, super quem Christus fundavit ecclesiam, in superiore nostro portamus“.

4) Aber unser geschichtliches Wissen von Victor ist damit noch nicht erschöpft. Mit hoher Wahrscheinlichkeit hat man auf ihn die Worte in dem pseudotertullianischen Tractat adv. haereses bezogen: „Praxeae haeresim Victorinus corroborare curavit“. In Rom hat Praxeas gewirkt, mit einem römischen Bischof hat er nach adv. Prax. 1 zu thun gehabt, „curavit“ lässt nur an eine hochgestellte Person denken, Vertauschungen von Namen wie Victor und Victorinus sind häufig [1]), die Zeit des Praxeas stimmt: also spricht Alles dafür, hier an unseren Bischof zu denken. Demgemäss hätte er, der den Adoptianer Theodotus ex-

1) In dem zu Anfang des 6. Jahrhunderts erdichteten Constitutum und in einem Briefe Silvesters (Mansi, Conc. II p. 621. 721) kommt ein Victorinus vor, der über den Ostertermin eine anmassende Entscheidung erlassen und durch Rechthaberei und Herrschsucht die Wahrheit zerrissen habe; s. Langen S. 197.

communicirt hat, sich einer modalistischen Denkweise günstig gezeigt und ihr Vorschub geleistet. Das ist nicht nur nicht auffallend, sondern in Hinblick auf die Christologie der Nachfolger des Victor sogar wahrscheinlich. In unserem Tractat de aleat. ist nun zwar keine Theologie oder Christologie enthalten; allein eine Stelle verdient hier doch unsere Aufmerksamkeit. In c. 10 schreibt der Verfasser: „in evangelio dominus dicit (folgt Mtth. 12,32) et iterum per prophetam (folgt I Sam. 2, 25)". Also ist „dominus" in gleicher Weise für Gott und Christus als Bezeichnung eines Subjects gebraucht. Mindestens protestirt somit unser Tractat nicht dagegen, von einem dem Modalismus zugeneigten Bischof verfasst zu sein.

5) Allein man darf den „Modalismus" Victor's nicht überschätzen; die Frage, ob Logoschristologie oder Modalismus ist erst unter Zephyrin in Rom controvers geworden. Beweis hierfür, Beweis aber auch für den eindrucksvollen Episcopat des Victor ist die m. W. noch von Niemandem constatirte Thatsache, dass sich nachmals keine der Parteien in Rom den Victor hat entreissen lassen wollen, dass vielmehr alle zu ihm aufblickten und sein Gedächtniss in Ehren hielten [1]). Das gälte sogar von den Montanisten, wenn sich adv. Prax. 1 auf Victor bezöge; sie hätten es dann so dargestellt, dass Victor eigentlich ihr Mann gewesen sei, der sich nur von dem teuflischen Praxeas habe bereden lassen. Aber von dieser zweifelhaften Beziehung abgesehen — die Anhänger des Calixt, die Anhänger des Hippolyt, ja selbst die Adoptianer verehrten nachmals den grossen Bischof. Das Letztere ist das Paradoxeste; es folgt aber mit Sicherheit aus Euseb., h. e. V, 28. Die Adoptianer (Artemoniten) haben trotz der Excommunication des Theodotus des Älteren seitens des Victor doch behauptet: *τετηρῆσθαι τὴν ἀλήθειαν τοῦ κηρύγματος μέχρι τῶν χρόνων τῶν Βίκτορος, ὃς ἦν τρισκαιδέκατος ἀπὸ Πέτρου ἐν Ῥώμῃ ἐπίσκοπος, ἀπὸ δὲ τοῦ διαδόχου αὐτοῦ Ζεφυρίνου παρακεχαράχθαι τὴν ἀλήθειαν* (§ 3). Wir wissen nicht, wie sie sich die Excommunication des Theodotus zurechtgelegt haben, wahrscheinlich identificirten sie sich nicht mehr mit ihm.

1) Eine Ausnahme macht nur, wie oben bemerkt, Pseudotertullian; aber er ist kein Römer, vielmehr höchst wahrscheinlich mit Victorin von Pettau identisch.

Thatsache ist, dass der Verfasser des kleinen Labyrinths die Orthodoxie des Victor gegen sie vertheidigt und ihn für sich in Anspruch genommen hat.

Nicht minder interessant ist die Haltung des Hippolyt. Wir kennen seine Erbitterung über Calixt und Zephyrin, seine Entschiedenheit in der Verwerfung des Modalismus, seine Entrüstung über die laxe Disciplin des Calixt. Aber über Victor fällt kein böses Wort; er nennt ihn vielmehr IX, 12 (p. 454, 47) „*τὸν μακάριον Οὐίκτορα*“ und er erzählt uns von ihm, dass die Marcia, die *φιλόθεος παλλακὴ Κομμόδου*, ihn, der damals Bischof gewesen, habe rufen lassen und ihn nach den Namen der in den Bergwerken Sardiniens schmachtenden Christen gefragt habe; er habe ihr alle Namen genannt, aber den des Calixt, der wegen groben Unfugs dort gefangen gehalten wurde, nicht angegeben. Doch gelang es dem Calixt, mit den übrigen in Sardinien arbeitenden Christen die Freiheit zu erlangen; *οὗ παραγενομένου ὁ Οὐίκτωρ πάνυ ἤχθετο ἐπὶ τῷ γεγονότι, ἀλλ' ἐπεὶ εὔσπλαγχνος ἦν, ἡσύχασε . . . πέμπει τὸν Κάλλιστον καταμένειν ἐν Ἀνθείῳ, ὁρίσας αὐτῷ μηνιαῖόν τι ἐκτροφῆς*. Hippolyt, der gewünscht hätte, Calixt wäre in Sardinien zu Tode gequält worden, führt das Verfahren des Victor auf seine Barmherzigkeit zurück. Allein er konnte einen vom Statthalter Sardiniens Freigelassenen doch nicht härter behandeln, als dass er ihn aus Rom verwies. Zugleich zeigt die Stelle, welche hohe Gewalt der römische Bischof damals ausübte: er verweist Gemeindeglieder einfach aus der Stadt. Doch das ist für unsere Zwecke nur indirect von Bedeutung; wir haben die Stelle angeführt, um zu zeigen, dass Hippolyt von Victor in einem völlig anderen Tone gesprochen hat, als von Zephyrin und Calixt.

6) Es ist eben auf die Beziehungen zwischen Victor und dem Hofe des Commodus hingewiesen worden, die Hippolyt mit keinem Worte missbilligt hat. Diese Beziehungen gehören der frühesten Zeit der Regierung des Bischofs an; denn im Dec. 192 wurde bekanntlich Commodus auf Anstiften der Marcia ermordet. Bis dahin hatten die Christen einen ziemlich vollkommenen Frieden, der freilich auch nachher nicht sofort gebrochen wurde, da die politischen Kämpfe alle Gemüther beschäftigten. Wir hören ferner, dass diese Friedenszeit in der inneren Geschichte der Kirche Epoche gemacht hat. Aus Tertullian's Schriften

können wir es entnehmen, und Eusebius sagt es mit dürren Worten (h. e. V, 21): *κατὰ τὸν αὐτὸν τῆς Κομμόδου βασιλείας χρόνον μεταβέβλητο μὲν ἐπὶ τὸ πρᾶον τὸ καθ' ἡμᾶς, εἰρήνης σὺν θείᾳ χάριτι τὰς καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης διαλαβούσης ἐκκλησίας, ὅτε καὶ ὁ σωτήριος λόγος ἐκ παντὸς γένους ἀνθρώπων πᾶσαν ὑπήγετο ψυχὴν ἐπὶ τὴν εὐσεβῆ τοῦ τῶν ὅλων θεοῦ θρησκείαν, ὥστε ἤδη καὶ τῶν ἐπὶ Ῥώμης εὖ μάλα πλούτῳ καὶ γένει διαφανῶν πλείους ἐπὶ τὴν σφῶν ὁμόσε χωρεῖν πανοικί τε καὶ παγγενῆ σωτηρίαν.* Mit dieser Lage der Dinge treffen die Andeutungen der Schrift de aleatoribus aufs Beste zusammen. In c. 6 heisst es: „quales sunt, fideles, ut quos nemo persequitur, se ipsos invidia persequantur". Die cc. 6 und 9 zeigen uns Zustände, wie sie eine Friedenszeit in der Gemeinde einer grossen Stadt leicht hervorrufen musste; c. 11 belehrt uns, dass der Bischof zu einer Gemeinde spricht, die wohlhabende und vornehme Mitglieder zählt („aurum tuum et argentum et pecunias tuas in thesauris caelestibus repone, fundos et villas tuas iusta operatione ad paradisum remove").

7) Unsere Schrift ist lateinisch geschrieben, und zwar im Vulgärdialect oder, wie Hartel p. XLVIII sagt, in der Sprache, „qua vulgus tum in Africa utebatur". Nun ist bis über den Anfang des 3. Jahrhunderts das Griechische in der römischen Gemeinde verbreiteter gewesen, als das Lateinische; allein mindestens seit dem Ende des 2. Jahrhunderts ist die Gemeinde zweisprachig gewesen, wie manche Anzeichen beweisen [1]). Die Encykliken Victor's müssen natürlich griechisch und lateinisch abgefasst gewesen sein, wie ja auch Tertullian mehrere seiner älteren Schriften in den beiden Sprachen hat ausgehen lassen. Es ist desshalb nicht wunderbar, dass am Ende des 2. Jahrhunderts eine lateinische Schrift in Rom veröffentlicht worden ist, zumal nach der grossen Erweiterung der Gemeinde z. Z. des Commodus, die ihr so viele vornehme Römer zuführte. Noch weniger wunderbar ist es aber, eine lateinische Schrift aus dieser Zeit in Rom anzutreffen, wenn ihr Verfasser der Bischof war und dieser Bischof den Namen Victor führte. Dass der römische Bischof Victor lateinisch geschrieben hat, ist nicht auf-

1) S. darüber die erschöpfenden Untersuchungen Caspari's im 3. Bande der Quellen, besonders S. 456f.

fallend, sondern fast selbstverständlich. Allein wir besitzen zudem noch die wichtige Notiz des Liber Pontificalis [1]): „Victor natione Afer“. Wir haben keinen Grund, ihr zu misstrauen. Ist Victor aber wirklich Afrikaner gewesen — der Geist Tertullian's und Cyprian's ist in ihm zu spüren —, so ist die Annahme, unsere Schrift stamme von ihm, wiederum höchst nahe gelegt. Nicht nur weil sie im Vulgärdialect geschrieben ist, den Hartel die Sprache nennt, „quae vulgus tum in Africa utebatur“, sondern in noch höherem Masse, weil wir afrikanische, d. h. tertullianische und cyprianische Begriffe und Gedanken in der Schrift fanden, ohne doch eine Abhängigkeit von diesen Vätern statuiren zu können, weil wir mit einem Worte in dem Verfasser des Tractats einen „Bruder“ Tertullian's, in mancher Hinsicht einen älteren, erkennen zu müssen glaubten. Somit weisen alle Zeitspuren, Alles, was sich nach Form und Inhalt aus dem Tractat erheben lässt, übereinstimmend und ohne Gegeninstanz auf Victor von Rom. Wir haben zwar kein directes Zeugniss, er sei der Verfasser unseres Tractats; aber wir dürfen sagen, da der Verf. ein römischer Bischof gewesen ist, da seine Schrift älter sein muss, als c. 230, da manche Spuren auf eine noch frühere Zeit weisen, und da Alles, was wir von Victor wissen, auf's Trefflichste stimmt, so ist der indirecte Beweis für seine Autorschaft so stark wie möglich.

8) Aber ist der Bischof Victor von Rom Schriftsteller gewesen? Eusebius weiss nur von Schreiben in der Passahfrage zu berichten, und die römischen Bischöfe — von den schismatischen Bischöfen Hippolyt und Novatian abgesehen — waren bekanntlich überhaupt keine Schriftsteller. Wir wissen nur von Briefen resp. Erlassen, die einige von ihnen verfasst haben, Soter, Victor, Calixt, Cornelius, Dionysius u. s. w. Eine Ausnahme bildet nur, nach dem Bericht des Hieronymus de vir. inl. 34. 53 und in der Chronik zum 1. Jahr des Kaisers Pertinax (2209 ann. Abr.) — Victor.

Hieronymus schreibt c. 34: „Victor, tertius decimus Romae urbis episcopus, super quaestione paschae et alia quaedam scribens opuscula rexit ecclesiam sub Severo principe annis decem“, und c. 53: „Tertullianus presbyter nunc demum primus

1) Ed. Duchesne p. 137.

post Victorem et Apollonium Latinorum ponitur". In der Chronik bietet er: „Romae episcopatum suscipit tertius decimus Victor ann. X, cuius mediocria de religione extant volumina". Erst zum 4. Jahr des Severus bemerkt er dann: „Quaestione orta in Asia inter episcopos, an secundum legem Moysi XIIII mensis pascha observandum esset, Victor Romae urbis episcopus et Narcissus Hierosolymarum, Polycrates quoque et Hireneus et Bacchylus plurimique ecclesiarum pastores, quid eis probabile fuerit, litteris ediderunt quarum memoria ad nos usque perdurat".

Bekanntlich hat Hieronymus in dem unglaublich eilfertig geschriebenen, nach berühmten Mustern abgefassten Tractat „de viris inlustribus", aus dessen Bettelgewand nur die Eitelkeit des Schriftstellers hervorschaut, die Kirchengeschichte des Eusebius für fast alle, griechische Autoren betreffende, Abschnitte ausgeschrieben. Selten begegnen hier beiläufige Notizen, die nicht aus dem Kirchenhistoriker geschöpft sind, sondern dem Hieronymus selbst angehören. Dagegen war er für die lateinischen Autoren fast vollständig auf eigene Kenntniss angewiesen. Was er (c. 12) über Seneca, (53) über Tertullian, (58) über Minucius Felix, (66) über Cornelius, (67) Cyprian, (68) Pontius, (70) Novatian, (74) Victorin von Pettau, (79) Arnobius und (80) über Lactantius mittheilt, ist selbständiges Gut. Den Tertullian hat er sonst noch manchesmal angeführt (z B. bei Papias c. 18, bei Melito c. 40) und gezeigt, dass er selbst solche Schriften von ihm gelesen hat, die uns jetzt fehlen. Ebenso hat er in dem Artikel über Papias eine Mittheilung über Victorin von Pettau und Lactantius gemacht.

Den römischen Bischof Victor kannte er, wie die Abendländer Clemens, Hermas, Irenäus u. s. w., aus Eusebius. Die Notiz: „Victor, tertius decimus Romae urbis episcopus super questione paschae . . . rexit ecclesiam sub Severo principe annis decem", lässt sich aus Eusebius ableiten. Allein die Angabe „et alia quaedam scribens opuscula" findet sich bei diesem nicht. Indessen hat Victor, wie oben gezeigt worden ist, mehrere Schreiben in der Osterfrage verfasst; Hieronymus nennt c. 45 den Brief des Polykrates an Victor ein „opusculum", obgleich er ihn vorher genau als „epistula synodica" bezeichnet hatte; es wäre also denkbar, dass unter den „alia opuscula" des Victor

lediglich die dem Hieronymus durch Eusebius bekannt gewordenen Schreiben über das Osterfest zu verstehen seien. Allein Hieronymus hätte sich dann einer exorbitanten und selbst bei ihm ungewöhnlichen Leichtfertigkeit schuldig gemacht. Statt „Victor scripsit complura opuscula super quaestione paschae", hätte er geschrieben: „Victor (libellum composuit) super quaestione paschae et alia quaedam opuscula scripsit". Indessen, besässen wir keine anderen Angaben des Hieronymus über Victor, so würden wir doch wohl für möglich halten, dass er hier wieder einmal seine Quelle gröblich entstellt hat. Zum guten Glück besitzen wir aber noch eine, ja noch zwei weitere Notizen von ihm. Wie wir oben angeführt, leitet er den Abschnitt über Tertullian mit den Worten ein: „Tertullianus presbyter nunc demum primus post Victorem et Apollonium Latinorum ponitur". Das kann in dieser Schrift nichts anderes heissen, wie auch Caspari[1]) behauptet, als: „Tertullian ist der erste lateinische Schriftsteller nach Victor und Apollonius". Um Schriftsteller handelt es sich in dem Büchlein de vir. inlustr. Griechisch schreibende Abendländer hatte Hieronymus zudem bereits angeführt (Clemens, Hermas). Also erhalten wir hier die positive Notiz: Victor ist der erste lateinische Schriftsteller. Das war dem Hieronymus bekannt; das aber wusste er nicht aus Eusebius. Also besass er über Victor eine selbständige Kunde. Jetzt gewinnt auch die c. 34 gegebene Notiz einen anderen Werth. Wenn Hieronymus dort ausdrücklich sagt, Victor habe ausser „super quaestione paschae" auch noch „alia quaedam opuscula" geschrieben, so hatte er wirklich von solchen Kunde und wusste, dass sie lateinisch abgefasst waren.

Aber sollte ein Bedenklicher auch jetzt noch zweifeln, so ist die Notiz in der Chronik über allem Zweifel erhaben. Hieronymus hat in diesem Übersetzungswerk sich nur wenige Zusätze zum Text des Eusebius erlaubt. Bei Victor aber fügt er die Worte hinzu: „cuius mediocria extant de religione volumina", und er bringt diese Worte nicht etwa bei der Angabe über die schriftstellerische Thätigkeit des Victor im Osterstreit, sondern verzeichnet sie um mehrere Jahre früher als den Osterbrief.

1) Quellen III S. 307. 413.

Also kann kein Zweifel bestehen: Hieronymus wusste, dass der Bischof Victor von Rom lateinische Schriften hinterlassen hat. Und noch mehr — er sagt, dass sie noch existiren, und hat sie uns charakterisirt; er kannte sie also. Es waren 1) mehrere, sie waren 2) sämmtlich von geringem Umfang („opuscula"; das „volumina" widerspricht dem nicht = Schriftrollen), 3) sie handelten de „religione", d. h. bezogen sich auf dogmatische oder ethische Fragen, und waren 4) „mediocria". Dieser Ausdruck ist unter allen Umständen geringschätzig; er kann nicht etwa = „parva" gesetzt werden, sondern bezeichnet entweder den schlechten Stil der Schriften (mediocris sermonis status" sagt Cicero) oder den unbedeutenden Inhalt, oder beides. Stünde der Ausdruck in der Schrift de vir. inl., so könnte man nicht zweifeln, dass der Stil gemeint sei (Gegensatz: „sermonis puritas et elegantia"); aber auch an unserer Stelle ist höchst wahrscheinlich der Stil charakterisirt; denn in der Chronik, die für die Gebildeten geschrieben ist, hat Hieronymus schwerlich eine abschätzige Bemerkung über den Inhalt von Schriften, die er citirt, machen wollen. Er wollte vielmehr den vulgären Dialect, in welchem jene Volumina geschrieben seien, charakterisiren.

Wir sind am Ende. Bedarf es stärkerer Beweise, um die Behauptung, die pseudocyprianische Schrift de aleatoribus sei ein Werk des römischen Bischofs Victor, zu erhärten und zur höchsten Wahrscheinlichkeit zu bringen? Ich verzichte darauf, die Beweisführung in Kürze zu recapituliren; ich vermag keine Lücke in ihr zu entdecken und glaube, dass durch dieselbe der höchst mögliche Grad von Glaubwürdigkeit erreicht ist zur Bestimmung einer Schrift, die von allen äusseren Zeugnissen verlassen ist. Drei Punkte nur bedürfen noch einer kurzen Bemerkung. Es ist erstlich oben für möglich erklärt worden, den Ausdruck „in superiore nostro" auf Petrus zu beziehen, sei es, dass man ihn übersetzt: „durch unser Oberhaupt" oder „durch unseren Vorgänger". Gesetzt aber auch, diese Beziehung sei die richtige, so wird an unserem Gesammtresultat schlechterdings nichts geändert; denn es ist für dasselbe ganz gleichgiltig, ob unter dem Vorgänger der nächste Vorgänger oder Petrus zu verstehen ist. Ja selbst wenn Einer die fraglichen Worte ganz

tilgen wollte, weil sie (d. h. „nostro") kritisch unsicher seien, so würde das Ergebniss kein anderes sein; denn es bliebe der Satz bestehen: „originem authentici apostolatus, super quem Christus fundavit ecclesiam, portamus". — Zweitens sind wir oben, nachdem wir die Unmöglichkeit erkannt haben, dem Calixt unsere Schrift beizulegen, rasch zu seinen Vorgängern übergegangen und haben die nächsten Nachfolger (Urban, Pontian, Fabian) ausgeschlossen. Die einzige Begründung, die wir dafür oben S. 107 f. gegeben, scheint uns durchschlagend, dass nämlich Entwickelungen, wie sie Calixt gefördert, nicht wieder rückgängig gemacht werden können, und dass unsere Schrift einen Geist athmet, der von dem calixtinischen sehr verschieden, dagegen dem Tertullian's und Hippolyt's verwandt ist. Allein es lassen sich noch weitere Argumente beibringen. Zwar nicht die Berufung auf den Hermas als „divina scriptura"; denn es ist wenigstens möglich, dass sich der Hirte noch nach der Zeit des Calixt in der römischen Bibel erhalten hat, obschon Hippolyt und das Muratorische Fragment dagegen sprechen. Aber das Citat aus der Didache, die Aufzählung der 18 Laster, die apokryphen Herrnworte machen es höchst unrathsam, statt von den JJ. 218—222 rückwärts, vielmehr vorwärts zu schreiten. Dazu kommt — und dies ist das Wichtigste — Victor hat volumina mediocria de religione geschrieben; er war noch am Ende des 4. Jahrhunderts einem Gelehrten als der erste lateinische Schriftsteller bekannt; unsere Schrift „de aleatoribus" ist ein „volumen mediocre de religione"; von Urban, Pontian und Fabian dagegen hat nie Jemand behauptet, dass sie Schriftsteller gewesen seien.

Drittens erhebt sich die Frage, wie ist diese Schrift um ihren Verfassernamen gekommen, wie ist sie unter die Werke des Cyprian gerathen? Aber, wie man sie auch beantworten mag — ein Argument gegen unser Ergebniss kann ihr nicht entnommen werden; denn die Frage bleibt gleich leicht und gleich schwer, ob nun Victor oder ein anderer römischer Bischof des 3. Jahrhunderts ihr Verfasser gewesen ist. Auch kann man mit demselben Recht bei allen 20 pseudocyprianischen Schriften fragen, wie es nur möglich gewesen ist, dass sie unter die Werke des Cyprian gerathen sind. Wie ist z. B. die Schrift de pascha computus, die sich selbst auf das 5. Jahr Gordian's datirt, zu einer

cyprianischen Schrift geworden? Und doch lässt sich in unserem Fall die Zeit der Beilegung vielleicht noch etwas besser bestimmen, als bei den meisten übrigen Schriften. Um d. J. 700 steht sie als Cyprian's Werk unter dessen Schriften, und zwar wohl in Rom selbst (s. oben S. 4: „emendavit Justinus Romae"); um d. J. 359 (Mommsen'sches Verzeichniss) noch nicht. Der am Ende des 4. und am Anfang des 5. Jahrhunderts lebende Hieronymus hat sie noch als eine Schrift Victor's gekannt. Also ist die Beilegung zwischen c. 430 und c. 700 erfolgt. Die justinianische Gesetzgebung gegen die Spieler mag das Interesse an der vergessenen Schrift erregt haben; sie mag zu buchhändlerischen Zwecken den viel gelesenen Werken Cyprian's angehängt worden sein und dann seinen Namen erhalten haben. Doch das sind Vermuthungen. Statt sich in sie zu vertiefen, ist es wichtiger, dessen eingedenk zu bleiben, dass Hieronymus nicht von einem opusculum, sondern von „alia opuscula" und „mediocria volumina de religione" Victor's gesprochen hat, und demgemäss auf jene Schriften zu achten, die gleichzeitig mit der unsrigen dem Corpus Operum Cypriani von der Überlieferung einverleibt worden sind. Stehen in diesem Corpus ausser der Schrift de aleatoribus nicht auch noch andere, die von Victor herrühren? Diese Frage ist jedenfalls einer Untersuchung werth, und die Schriften, die sich hier anbieten, sind leicht zu bezeichnen.

Unser Ergebniss bestätigt die älteste und einzige Vermuthung, die über unsere Schrift ausgesprochen worden ist (Pamelius und Bellarmin: der Verfasser sei ein römischer Bischof). Auf die Bedeutung dieses Ergebnisses, resp. der genaueren Bestimmung: Victor von Rom, für die lateinische christliche Literaturgeschichte, für die Würdigung Tertullian's, für die Geschichte der Kirche überhaupt und die Geschichte der römischen Kirche im Besonderen will ich hier nicht eingehen. Aber der Freude, die mich während der ganzen Arbeit bewegt hat, den ältesten lateinischen Kirchenschriftsteller entdeckt zu haben, darf ich Ausdruck geben. Dieser älteste lateinische Kirchenschriftsteller ist ein römischer Bischof. Nicht unwürdig eröffnet dieser Bischof mit seinem heiligen Ernste und seiner kraftvollen Simplicität die christlich-lateinische Literatur und die Schriftstellerei der römischen Päpste. Der Clemensbrief ist das älteste Denkmal der römischen Gemeinde; unser Tractat ist das älteste Denkmal des

römischen Bischofs: beide veranschaulichen uns in sehr verschiedener Weise die Würde und Hoheit des alten christlichen Rom's. Die herzlichste Sorge für ein entferntes Glied der Bruderschaft spricht aus dem Clemensbrief, zugleich das Bewusstsein der Römer, helfen zu müssen und helfen zu können — die aufrichtigste Sorge für die ganze Bruderschaft, vor Allem aber für die Treue und Gewissenhaftigkeit ihrer Bischöfe, tritt uns in dem Tractat Victor's entgegen. Der Anlass ist scheinbar gering — das Würfelspiel. Aber dieser Bischof nimmt an ihm Gelegenheit, den Ernst seines Christenthums ebenso zum Ausdruck zu bringen, wie die verantwortungsvolle Würde seines Amtes. Er hat noch nicht mit der Welt capituliren müssen, wie Calixt und alle seine Nachfolger, und er hat Mtth. 16 und Joh. 21 noch nicht ausschliesslich auf seinen, den römischen, Stuhl bezogen, wie Stephanus, sondern auf das Amt, welches auch der geringste Bischof führt. Der römische Primat, wie Victor ihn verstanden, tritt wenigstens in unserer Schrift nicht in Ansprüchen hervor, sondern in dem Bewusstsein der höchsten Verantwortlichkeit.

Excurs.

Die Schrift de aleatoribus und der Hirte des Hermas.

Zahn hat (Gött. Gel. Anz. 1878 St. 9 S. 62f.) mit Recht darauf hingewiesen, dass der Hirte des Hermas eine grosse Bedeutung für die Praxis und Theorie der lateinischen Kirche gehabt habe, und dass diese Bedeutung bisher noch nicht genügend nachgewiesen sei. Man kann hinzufügen — was man sogar an den älteren und jüngeren Schriften eines Kirchenvaters, des Tertullian, zu studiren vermag —, dass, je älter eine lateinische christliche Schrift ist, um so deutlicher der Einfluss des Hirten hervortritt. Wir haben oben an verschiedenen Stellen auf die Verwendung des Hirten in unserem Tractat hingewiesen. Es wird nützlich sein, diese Stellen im Zusammenhang zu überblicken und zugleich Einiges, was bisher nicht angeführt worden, hinzuzufügen. Man wird hieraus erkennen, dass unser Tractat von keiner anderen Schrift so abhängig ist wie vom Hirten, und eben daraus wiederum ein starkes Argument für das hohe Alter desselben gewinnen. Zugleich wird man sich des Wortes Tertullian's an den römischen Bischof seiner Zeit: „a libro Pastoris et alias initiaris", erinnern.

1) In c. 2 unseres Tractats wird der Hirte durch: „dicit enim scriptura divina" eingeführt und ein langes Citat aus demselben (Sim. IX, 31, 5 sq.) mitgetheilt.

2) Der ganze Schlusssatz des 2. Cap. („constat nos id est episcopos pastores ovium esse spiritalium hoc est hominum fidelium qui sub cura nostri constituti, nullum in eis scabies vitium repperiatur. quo magis a nobis cotidie perscrutentur, ut medicamine caelesti adhibito vellera eis florida crescant qui ad nitorem vestis caelestis proficiant") besteht aus Reminiscenzen aus dem Hirten; man vgl. Simil. VI und Sim. IX, 31 (bes. § 4) und 32.

3) Wenn ès im 3. Cap. heisst, wir haben den h. Geist „cordis hospitio“ empfangen, und der Verfasser fortfährt: „cohabitatori nostro nullam maestitiam proponamus“, so findet sich dieser Gedanke in keiner NTlichen Schrift wörtlich ebenso; dagegen ist er bei Hermas sehr häufig; s. Mand. III, 1—2. 4; V, 1, 2 sq.; V, 2, 5 sq.; X, 2, 5; X, 3, 2. Von den nun folgenden beiden Citaten in unserer Schrift, die mit: „monet dominus et dicit“ eingeführt sind und die wir oben S. 70 f. nicht zu identificiren vermochten, steht das erste („nolite contristare spiritum sanctum qui in vobis est“) fast wörtlich bei Hermas, Mand. X, 2, 5: *μὴ θλῖβε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ ἐν σοὶ κατοικοῦν.* Wäre es nicht wahrscheinlich, dass beide Citate, die unser Tractat an dieser Stelle bringt, aus einer Quelle stammen, so könnte man kein Bedenken tragen, in dem Hirten die Quelle unserer Schrift auch an dieser Stelle zu erkennen. Allein es muss die Möglichkeit offen bleiben, dass sowohl der Hirte als unser Verfasser aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft haben.

4) In c. 4 ist Herm., Mand. II, 1, 9 angeführt.

5) Das in dem Citatenconvolut aus den Timotheusbriefen (c. 4) befremdliche „viriliter age, ministerium tuum persupple“, erklärt sich vielleicht aus Herm., Sim. X, 4, 1: „viriliter in ministerio hoc conversare“.

6) Zu dem Lasterkatalog in c. 5 vgl. den Lasterkatalog in Mand. VIII, 3. 5, resp. auch Sim. VI, 5. 5; Mand. VI, 2, 5. Beachtenswerth ist, dass auch Mand. VIII, 5 der Katalog mit den Worten schliesst: *καὶ ὅσα τούτοις ὅμοιά εἰσιν.*

7) Zu dem Ausdruck c. 5: „venenum portans letalem“ s Vis. III, 9, 7: *τὸ φάρμακον καὶ τὸν ἰὸν βαστάζειν.*

8) Zu der in unserer Schrift häufigsten Bezeichnung der Christen (5. 7. 8. 11) als „servi dei“ vgl. die Mandate, wo dieser Ausdruck ebenfalls stehend ist.

9) Zu der Unterscheidung von „delicta in deum“ und anderen Delicten (c. 10) vgl. Simil. VI, 2 besonders § 4: *ἃ δὲ εἶδες πρόβατα . . . . εἰς δὲ τὸν κύριον οὐδὲν ἐβλασφήμησαν.*

10) Zu dem Satz c. 11: „fundos et villas tuas iusta operatione ad paradisum remove“ vgl. Sim. I, besonders § 8—11: *ἀντὶ ἀγρῶν ἀγοράζετε ψυχὰς θλιβομένας κτλ.*

11) Zu dem Satz c. 11: „ut peccata tua donentur tibi eleemosynis et operationibus continuis incumbe", vgl. Sim. V u. zahlreiche andere Stellen bei Hermas.

Diese Zusammenstellung lehrt, dass unser Verfasser im Hirten lebt und webt. Sobald er sein specielles Thema verlässt, für dessen Behandlung er aus dem Hirten direct nichts gewinnen konnte, treten die Reminiscenzen an den Hirten deutlich hervor. An ihm hat er sich gebildet.

Index und Lexicalisches.

abicere mores 11.
abscidere manum 11.
abundantia multa 6.
accingere fortiter 4.
actio propria 2.
actores et procuratores 3.
adinvenire 7.
adinventor 7.
admissio 7.
admittere ad sacrificium 5.
admittere crimen 6.
admonere salubriter 3.
adparatus 11.
adsidente Christo 11.
adsidue ignoscere 1.
adulter facinoris admissionis 7.
adulteria 5.
aera sordidissima 6. 10.
aestimare 2.
agere bene 3.
agere viriliter 4.
aleatrix manus 5.
alienigena 4.
alveus 6.
amicitia rabiosa 6.
amplecti tabulam 7. (absol.) 5.
angelis spectantibus 11.
animare ad studium 9.
apostolatus ducatus 1.
apostolatus authenticus 1.
apostolus 3. 4. 9. 10.
arguere 4.
armare 6, manus ad periculum sui armatae, manus in perniciem domini sui armatae.
armigera instrumentorum 6.
ars domini 11.
ars infesta studentibus 9.
auctor: mulieres prostitutae penes auctorem suum 6, auctorum testimonio 7, auctor tabulae aleae 7. 8. 9.
auctorare se aleae 9.
audacia 1, audacia saeva 6.
authenticus 1.
avaritia 5.
avarus 4.
avertere cor 11.
avocari 11.
beatus (beatissimus) apostolus 9. 10.
blasphemia 10.
caeleste medicamen 2, caelestis dignatio 1, sapientia 2, thesaurus 11, vestis 2.
caligo diaboli 9, caliginem inimici ab oculis extrahere 11.
calumnia fori 6.
capere 5. 6.
carnifex 9.
cedere bonis 6.
census et adparatus 11.
Christianus 8—11, esto patiens et christianus 11.
Christus 4. 5. 8. 10. 11.
cohabitator 3.
cohibere nequitiam 11.
colligi 4.
condignus (c. accus.?) 3.
communicare 4.
communicationem falsam dare 2.
conferre in nobis 1.
consideratio 11.
considere 2.

consuescere studio 5.
consummare 5.
continuis operationibus incumbere 11, nocte dieque continuis 6.
contristare spiritum 3.
cor avertere 11.
corroborare in fidei firmitate 4.
crimen 7, crimen duplicem ac geminum admittere 6, crimen ignobile 6, crimen inmortale 11.
cultor 2, idolorum cultor 4.
cura 1. 2. 10.
de dignatione percipere 2.
de aliquo desiderare 2.
dehonorare 9.
deiectio operatur 5.
deificum studium 11.
deitas 7.
deliciae 2.
delictum 8, delictum in deum 10, delicti vulnus insanabile 5.
delinquere 1. 4. 10.
dementia 9. 10. 11.
dementis furia 6.
demonstrans litigiosum 6.
demonstrare se in imagine perniciosa 6.
deorbare 9.
devovere se 9.
diabolus 5—7. 9—11.
dignatio 1. 2. 5.
dignitas 2. 6.
dilapidare opes 6.
dimittere peccata 1. 10.
dispensator 3. 4.
distrahere censum et adparatus ad studium ecclesiae 11.
divinus 2. 5.
docere 4.
doctrina evangelica 3, salutaris 1.
doctrinae apostolorum 4.
documenta de scripturis sanctis 3.
dominica mensa 11.
dominicum sacrificium 5. 8.
dominus passim.
donare peccata 11.
donum 4.
ducatus 1.
ebrietas 5.
ecclesia 1. 2. 4. 11 (delinquere in ecclesia 4, studium ecclesiae 11).
ecclesiastica cura 10.
eleemosynae 11.
eloquium falsum 5.
episcopus 2. 3.
error 5.
eruditus 5.
ethnicum nomen 8.
evangelica doctrina 3.
evangelica monita 11.
evangelium 3. 10.
excusatio 6. 10.
expiare manum 5.
exprobrare 10.
extendere puras manus 11.
extollentia 5.
extolli 2.
extrahere caliginem ab oculis 11.
exurgere ad laudem domini 5.
favores 10.
fictiosum nomen deitatis 7.
fidelis 1—6. 9.
fides 4.
filius dei 10, filii diaboli 10.
firmitas fidei 4.
floridus 2.
fori calumnia 6.
fornicarius 4.
frater 2. 4. 5. 9.
fraternitas (universa, omnis) 1. 2. 6.
fraus 5.
fundare ecclesiam 1.
fundus 11.
furax: dementia furax 6, mores furaces 11, voces furiacissimae 9, mores furiacissimi 11.
furia dementis 6.
furor maleficus et venenarius 8.
furta 5.
granarium 2.
homicidia 5.
honor 2.

hospitium cordis 3.
hostis antiquus circuit 5.
idola 4.
idolatria 5.
ignis rotans 8.
ignoscere 1. 4.
in superiore nostro 1.
in vacuum 8.
incautus frater 5.
indignari 2.
inductio corrumpens 5.
indulgentia 10.
iners 2.
infatuare 2.
inimicus operum 11.
iniuriae 5.
iniustitia 9.
iniustus 4. 9.
inmanitas atrocissimi sceleris 6.
inmolare 9.
inmortale crimen 11.
inpatientia (fera) 6. 5.
inpositio manus 3. 4.
inquinare 4.
insequi 6.
insomnis 6.
inter dispensatores quaeritur 3.
intercedere 4.
invidia 5.
involvere se laqueis 10.
Johannes apostolus 10.
iudicari cum saeculo 10.
iudicii dies 8.
iustus 3. 4. 11.
iuxta fratres inertes 2.
lacus mortis 1.
laqueus 5. 6. 10.
laudare favoribus inimicum 10.
laus domini 5.
lex 4. 6. 7. 8.
litigiosus 6.
lumen effulsit 3.
lusor 7.
lusus cotidianus 11, nocivus 11.
maledictum 5.
maleficus 8.
malignum 4.
mandare 3.
mandra mendaciorum 11.
manifestus 5. 6.
manus trux noxia et insomnis 6, manus nequam 6, manus aleatrix 5, manus puras extendere 11, manus carnifex, m. noxia 9, expiare m. 5, polluere m. 9, abscidere m. 11, purificare m. 11.
martyr 11.
martyrium 3.
medicamen caeleste 2.
meditatio 7.
mens insana 6.
mensa dominica 11.
ministerium 4.
moechiae 5.
monita evangelica 11.
monitio consonans 4.
mores furaces (furiacissimi) 11.
mortale venenum 6.
multiformis numerus 6.
negare peccatores 10.
neglegens 2. 3.
neglegentia 2.
nequam 6.
nequitia 1, nequitia praeceps 11, sedentaria et pigra 6.
nex hereditatis 9.
nocivus 11.
nocte dieque continuis 6.
nomen 7, in nomine turpis 7.
noxia 6.
noxius 6.
nuditas et inopia 9.
obsequi studio 11.
operare 5. 6.
operatio: op. frequens cum viduis 11, op. iusta 11, in operationibus iustus 11, operationibus incumbere 11.
opes augendae rei familiaris 6, opes avorum sudoribus quaesitae 6.
opus 8. 11.
oraculum 5.
oratio 4.

ordinare 1.
origo authentici apostolatus 1, originem parentorum turbis praesentibus dehonorare 9.
ossua 6.
oves spiritales 2.
paenitentiam agere 4.
paradisus 11.
pastor 2.
Paulus apostolus 3. 4. 9.
pauperes 11.
peccare 4. 10.
peccator 10.
peccatum 1. 4. 6. 11.
pecora (Abl. plur. pecoris) 2.
pecuniarum ingentium perditus 6, pecuniis mutuis se obruere 6, pecunias reponere 11.
perditi homines 1.
perfidia 5.
peierare 9.
periurium venale 6.
perscrutare 2.
persequi 6. 11.
persupplere ministerium 4.
Petrus apostolus 3.
pietas divina et paterna 1, magna et larga 5.
polluere manus 9.
pompa saeculi 9.
pondus delinquentium 4.
portare 1. 5.
potestas solvendi et ligandi 1.
praecipitare se in laqueum mortis 10.
praescius 5.
primordia templationum 5.
procurator 3. 4. 10.
profani et errantes 7.
proficere ad nitorem 2.
promereri dominum 11.
propheta 10.
prostitutae mulieres 6.
providus 4. 5. 11.
purificare manum a sacrificiis diaboli 11.
rabiosa amicitia 6.
rapinae 5.
raptor 4.
ratio 1.
recipi 4.
rector 2.
removere ad paradisum 11.
reponere in thesauris caelestibus 11.
respicere aleam 11.
sacerdos 2.
sacerdotalis dignitas 2.
sacramenta divina consummare 5.
sacrificare 7. 8.
sacrificium (Christi, dominicum, diaboli) 4. 5. 8. 9. 11.
sacrilega meditatio 7.
saecularis 10.
saeculum 8—10.
salus 5.
salutaris 1.
sancti 4.
sapientia 2. 11.
scabies vitium 2.
scriptura (divina, sancta) 2. 3.
securus 2.
sedentaria et pigra nequitia 6.
sedes vicaria domini 1.
seniores 4.
serpens 5.
serpentinum colloquium 6.
servus dei 5. 7. 8. 11, servus cum domino tuo avocare! 11.
signum in frontibus 5.
sollicitus 3. 4. 5.
spiritalis 2.
spiritus (sanctus, diaboli) 3. 6. 10.
statunculum 7.
studere 9.
studium: libidinosum 5. 9, ignominiosum 6, pestiferum 6, perniciosum 7, nocentiorem 9, saevum 11, deificum 11, litterarum 7, ecclesiae 11, sapientiae 11, auctoris 7.
subscriptio nominis 7.
sudores avorum 6.
suggerere 7.
sumere in vacuum 8.

superior noster 1.
supplantatio inimici 6.
temptatio manifesta 6, temptationum primordia 5.
terminare legem 7.
testimonia falsa 5.
thesaurus 11.
Timotheus 4.
tormenta 3.
torqueri 1. 8.
tribulatio corporis 1.
trux 6.
tueri (pass.) 5.
in vacuum sumere 8.
valere nihilo 2.
vellera qui 2.
venabulum diaboli 5.
venalis 6.
venenum mortale 6, letale 5.
venia 10.
vicaria domini sedes 1.
vicarius Christi 10.
viduae 11.
vigiliae nocturnae 6.
villa 11.
vincere 9. 11.
zelus 5.

Zu den hier aufgeführten Worten finden sich bei Cyprian folgende werthvolle Parallelen (s. den Index von Hartel): abscidere, adinventor, adulter, adulteria, aestimare = putare, alienigena, animare, census = divitiae seu patrimonium, communicare, communicatio, condignus, consummare, contristare, cultor, deificus, delictum in deum, dignatio, dispensator, distrahere, dominicus, donare peccata, ducatus, eleemosyna, ethnicus, evangelicus, extollentia, fornicarius, fundare, indulgentiae medicina, inpatientia, inpositio manus, involvere, iustus, laqueus diaboli, lex, martyrium, ministerium, negare, operare, operatio, opus, ordinare, origo, paenitentiam agere, pastor, peccare, peccator, perfidia, perierare, pietas, pompa, pondus, portare, primordium, profanus, proficere, promereri deum, purificare, sacerdos, sacerdotalis, sacramentum, sacrificare, sacrificium, saecularis, saeculum, sedes, serpentinus, signum, sollicitus, spiritalis, suggerere, tribulatio, tueri, venalis, vicarius, zelus.

Bei Tertullian finden sich folgende Parallelen: abscidere, actor = administrator seu custos, adinvenire, adsidere, adulter, adulteria, aestimare = existimare seu putare, agere, alveus, animare, apostolatus, armare, auctor, auctorare, authenticus, avertere, avocare, blasphemia, caelestis, capere, carnifex, census = adparatus, cohabitare, colligere, condignus, conmunicare, conmunicatio, consummare, contristare, corroborare, deiectio, deificus, delictum in deum, devovere, dignatio, dignitas, dimittere peccata, dispensator, distrahere, dominicus, donare delicta, ducatus, ecclesiasticus, eleemosyna, eloquium, ethnicus, evangelicus, expiare, exprobare, extolli, exurgere, fidelis, fornicarius, frater, fraternitas, furia, gehenna, idolum, idololatria, ignis, in vacuum, indignari, indulgentia, infatuare, iniustitia, iniustus, inmolare, inpatientia, inquinare, insequi, intercedere, laqueus, lex, maleficus, mandare, manifestus, martyr, martyrium, medicamen, ministerium, moechia, monitio, negare, nequam, nex, noxius, nuditas, operari, operatio, oraculum, oratio, ordinare, origo, ossua, paenitentiam agere, paradisus, pastor, peccare, peccator, peccatum, perditus, pompa, portare, praecipitare, primordia, procurator, profanus, proficere, promereri deum, prostitutae mulieres, providus, purificare, raptor, recipere, sacerdos, sacerdotalis, sacra-

mentum, sacrificare, sacrificium, sacrilegus, saecularis, sacculum, sancti, scriptura, securus, sedes, seniores, signaculum frontium, sollicitus, spiritalis, suggerere, thesaurus, tormentum, venalis, venia, vicarius, zelus. — Der Index von Oehler, nach welchem ich hauptsächlich gearbeitet habe, ist unvollständig; auch habe ich ganz Geläufiges bei Seite gelassen. Trotzdem wird aus dieser Tabelle offenbar sein, in welch' naher Verwandtschaft Tertullian und der Verfasser der Schrift de aleatoribus hinsichtlich des Sprachmaterials stehen. Man kann sie sich in der That nicht enger denken zwischen zwei Schriftstellern, die von einander unabhängig sind und deren Einer uns nur wenige Seiten hinterlassen hat. Speciell zu dem „auctorare se aleae" (de aleat. 9) vgl. Tertull., ad nat. I, 18: „ad certum locum se auctorare" und ad mart. 5: „ad ignes se auctorare".

Aus dem ältesten lateinischen Martyrium (Mart. Scill.) sei „promereri" und „furoris dementia" hervorgehoben; aus den nahezu gleich alten Acten der Perpetua und Felicitas „documenta" (1. 16), „dignatio" (1. 4) „multiformis" (10). Letzteres Wort findet sich auch in der alten pseudocyprianischen Schrift de rebapt. 16. Der Ausdruck „favores" (de aleat. 10) findet sich auch in der alten pseudocyprianischen Schrift de spectac. 5, „sudores" (6) in der authentischen Vita Cyprian's c. 16, „paterna pietas" (1) in der pseudocyprianischen Schrift ad Novatianum 1, „sanctae et divinae scripturae" (2. 3) in der aus der Zeit Gordian's stammenden Schrift de pascha computus 1, der Ausdruck „iuxta fratres" = „erga fratres" findet sich bei Gruter 422, 1 („iuxta cives"), s. Rönsch, Itala u. Vulg. S. 398, „donare peccata" (11) bei Novat., de trinit. 1. Zu dem höhnischen Satz de aleat. 6 („nocturnas vigilias celebrant") vgl. Tertull., ad uxor. II, 4; Apolog. 39; Cypr., de orat. 29. 35. 36; Minuc., Octav. 7. Zu der ausgeführten Admonition de aleat. 5 fin. s. Tertull., de idolol. 7: „attollere ad deum patrem manus matres idolorum, his manibus adorare, quae foris adversus deum adorantur, eas manus admovere corpori domini, quae daemoniis corpora conferunt. O manus praecidendae!"

Zum Ausdruck:
„portamus in superiore nostro originem apostolatus".

Das Wort „portare" hat in der späteren Latinität einen sehr weiten Gebrauch. Tertullian sagt de bapt. 1: „fidem portant". In der Schrift „de montibus Sina et Sion", welche der unsrigen nahe verwandt ist, kommt „portare" sechsmal (c. 3. 4. 7. 11.) vor: „Rebecca figuram portat ecclesiae", „Isaac typum in se portabat Christi", „Adam in se portat nomen", „Christus Adae carnem in se figuralem portavit", „populorum figuram in se portabant duo latrones" etc. Aber nicht nur der Ausdruck „in se portare" ist häufig, sondern auch „portare in alio" kommt vor. So heisst es in dem Brief des Papstes Siricius an Himerius (Epp. Pontif. Rom. ed. Schönemann p. 408): „Portamus onera omnium qui gravantur, quin immo haec portat in nobis b. apostolus Petrus". Indessen ist diese Stelle keine Parallele zu der unsrigen, da „in" in der gewöhnlichen localen

Bedeutung steht. Dagegen ist an unserer Stelle eine doppelte Übersetzung möglich. Wir können übersetzen: „an unserem Superior“ oder „durch unseren Superior“. Für beide Deutungen sind Parallelen im damaligen Sprachgebrauch, der durch das Griechische beeinflusst war (ἐν instr.), vorhanden. Indessen wenn unter „superior“ nicht Petrus, sondern der unmittelbare antecessor zu verstehen ist — man beachte, dass auch Cyprian in dem Brief an Stephanus (68, 5) den Cornelius und Lucius „antecessores nostri“ nennt, obgleich er selbst doch nicht römischer, sondern carthaginiensischer Bischof gewesen ist; in derselben Weise kann auch unser Verfasser, ein römischer Bischof, seinen Vorgänger den Vorgänger aller Bischöfe nennen, in deren Namen er spricht —, so muss man wohl die instrumentale Bedeutung des „in“ hier festhalten, wenn sie auch aus der anderen („an unserem Vorgänger“) entstanden und mit ihr enge verbunden ist. Tertullian schreibt de resurr. 44: „in persona Christi dicit (apostolus) habere nos thesaurum istum in testaceis vasis“. Diese Parallele ist sehr instructiv; denn „habere“ ist gleich „portare“. „Wir haben an der Person Christi resp. durch die Person Christi den Schatz in irdischen Gefässen“. Adv. Marc. V, 19 heisst es: „resurget corpus hoc in ipsa lege mortis in terram deiectum“. Hier ist die instrumentale Bedeutung des „in“ evident. Andere Beispiele führt Oehler an, s. auch die Erklärer des Appulejus, bei dem sich derselbe Gebrauch findet, und die Indices der Wiener KVV. Ausgabe sub „in“. Lucifer, de regib. apost. 1 p. 37, 23: „mactati in trecentis viris“ (per trec. viros).

Berichtigung.

S. 60 Z. 24 f. l. Decretum.

Druck von August Pries in Leipzig.

BR
45
T4
v.5:1

17833

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
BR45 .T4 v.5:1 G
De aleatoribus/Der pseudocyprianische Tr
3 2400 00009 4148